

مكتبة

مجموعة

سَنَاءُ الْبَنَاءِ

للعلامة المحقق والفهامة المدقق

السيد محمد أمين أفندي الشهير بابن عابدين رحمه الله

الجزء الأول

مكتبة

{ الرسالة الاولى }

العلم الظاهر في نفع النسب الطاهر
للعامة ابن عابدين عليه الرحمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين * وصلى الله تعالى وسلم على افضل خلقه اجمعين *
وعلى آله وصحبه وذريته الطاهرين * ومن حافظ على تباع شريته *
واقضاء آثامه وسنته * وكان لهديه من التابعين * ولم يتكل على نسب
او عمل * بل كان من الله على خوف ووجل * فكان من الناجين (وبعد)
فيقول اسير الذنوب والخطايا المفتقر الى رحمة رب العالمين * محمد امين
ابن عمر الشهير بابن عابدين * غفر الله له ولوالديه آمين * قد وقع البحث
في مجلس لطيف * جامع لجملة من اهل العلم الشريف * في ان من كان
صحيح النسبة من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم هل ينفعه نسبه
في الآخرة بدخول الجنة والنجاة من النار وان كان من العاصين * ام يحكم الله فيه
بعده وبكون مفوضا الى مشيئته كغيره من المذنبين * فبعضهم اثبت النفع وبعضهم
نفاه * وكل منهم استدل باشياء على مدعاه * فطلب مني تحرير هذا البحث بمض
فضلاء من كان في ذلك المجلس المفقود * واحضر لي كتابا في فضائل اهل
البيت ذوى الفضل المشهود * تصنيف شيخه العلامة الحبيب الانسيب
السيد احمد الشهير بجمل الليل المدني فيه ما يظهر منه المقصود * فانتجت منه
ما ذكره من الاحاديث النبوية * على قائلها الف صلاة وسلام وازكى تحية

وجئت منه ما يشهد لكل من الفريقين * وضمت اليه ما صار به الصواب بمرأى
 من المين * وسميت ذلك (بالعلم الظاهر * في نفع النسب الطاهر) (فأقول) مستمدا
 من الملك المعبود * ولي الخير والجلود * مما يشهد للنافي قوله تعالى (فاذا نفخ
 في الصور فلا انساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون) قال قاضي المفسرين فلا
 انساب بينهم تنفهم لزوال التعاطف والتزاحم لفرط الحيرة واستيلاء الدهشة
 بحيث يفر المرؤن من اخيه وامه وابيه وصاحبه وبنيه او يفخرون بها انتهى والثاني قريب
 من الاول لان من اسباب عدم الافتخار انتفاء النفع في تلك الدار وقوله تعالى
 (ان اكرمكم عند الله اتقاكم) واما الاحاديث فقد اخرج الامام احمد رح عن
 ابي نضرة قال حدثني من شهد خطبة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يعني وهو على بعير
 يقول يا ايها الناس ان ربكم واحد وان اياكم واحد لا فضل لعربي على عجمي ولا لاسود
 على احمر الا بالتقوى خيركم عند الله اتقاكم (واخرج) مسلم في صحيحه عن ابي
 هريرة رضى الله تعالى عنه قال لما نزلت هذه الآية وانذر عشيرتک الاقربين دعا
 رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قريشا فاجتمعوا فعم وخص فقال يا بني كعب
 ابن لؤى اتقوا انفسكم من النار يا بني هاشم اتقوا انفسكم من النار يا بني عبد المطلب
 اتقوا انفسكم من النار يا فاطمة اتقذي نفسك من النار فاني لا املك لكم من الله
 شيئا غير ان لكم رجلا سألها ببلالها يعني اصلها بصلتها واخرجه البخاري بدون
 الاستثناء (واخرج) ابو الشيخ عن ثوبان رضى الله تعالى عنه قال قال رسول الله
 صلى الله تعالى عليه وسلم يا بني هاشم لا يأتين (١) الناس يوم القيمة بالاخرة يحملونها
 على صدورهم وتأتونى بالدنيا على ظهوركم لا اغنى عنكم من الله شيئا (واخرج)
 البخاري في الادب المفرد وابن ابي الدنيا عن ابي هريرة رضى الله تعالى عنه
 ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال ان اوليائى يوم القيمة المتقون وان
 كان نسب اقرب من نسب لا يأتى الناس بالاعمال وتأتون بالدنيا تحملونها
 على رقابكم فتقولون يا محمد اقول هكذا وهكذا واعرض في كلا عطفه (واخرج)
 الطبراني عن معاذ رضى الله تعالى عنه ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
 لما بعثه الى اليمن خرج معه يوصيه ثم اتفت الى المدينة فقال ان اوليائى منكم
 المتقون من كانوا وحيث كانوا ورواه ابو الشيخ ايضا وزاد في آخره اللهم انى
 لاحل اهم فساد ما صلحت (واخرج) البخاري ومسلم واللفظ له عن عمرو
 ابن العاص رضى الله تعالى عنه قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه
 وسلم جهارا غير سر يقول ان آل بنى فلان ليسوا باوليائى انا ولي الله وصالح

(١) هكنا في الاصل
 وليراجع لفظ الحديث
 انتهى مصححه

المؤمنين (واخرج) مسلم عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه في حديث قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بطلاً به عمله لم يسرع به نسبه والاحاديث في هذا كثيرة شهيرة ومما يشهد للمثبت * ماخرجه الترمذى وقال حديث حسن عن زيد بن ارقم قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انى تارك فيكم الثقلين ما ان تمسكتم به لن تضلوا بعدى احدهما اعظم من الآخر كتاب الله حبل ممدود من السماء الى الارض وعترتى اهل بيتى لن يفترقا حتى يردا على الحوض فانظروا كيف تخلفوني فيهما (وروى) الحافظ جلال الدين محمد بن يوسف الزرندي في كتابه نظم درر السمطين عن زيد بن ارقم رضى الله تعالى عنه قال اقبل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يوم حجة الوداع فقال انى فرطكم على الحوض وانكم تبى وانكم توشكون ان تردوا على الحوض فاسألكم عن ثقلى كيف خلفتموني فيها فقام رجل من المهاجرين فقال ما الثقلان قل الاكبر منهما كتاب الله سبب طرفه بيد الله وطرفه بايديكم فتمسكوا به والا صغر عترتى فمن استقبل قبلى واجاب دعوتى فليستوص بهم خيرا فلا تقتلوه ولا تقهروهم ولا تقصروا عنهم وانى سألت لهم اللطيف الخبير ان يردوا على الحوض كثنين او قال كهاتين وأشار بالمسبحتين الحديث (واخرج) الدبلى عن عبد الرحمن بن عوف رضى الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اوصيكم بعترتى خيرا وان موعدهم الحوض (واخرج) ابو سعيد في شرف النبوة عن عبدالعزيز بسنده الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال انا واهل بيتى شجرة في الجنة واغصانها في الدنيا فمن تمسك بها اتخذ الى الله سبيلا (واخرج) الطبرانى في الاوائل عن علي رضى الله تعالى عنه قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول اول من يرد على الحوض اهل بيتى ومن احببى من امتى (واخرج) الطبرانى والدارقطنى وصاحب كتاب الفردوس عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اول من اشفع له يوم القيمة اهل بيتى ثم الاقرب فالاقرب ثم الانصار ثم من آمن بي واتبعى من اهل البين ثم سائر العرب ثم الاعاجم ومن اشفع له اولا افضل (وروى) الطبرانى في الصغير عن عبد الله بن جعفر رضى الله تعالى عنه قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول يا بنى هاشم انى قد سألت الله عز وجل ان يجعلكم نجبا رجلا وسألته ان يهدى ضالككم ويؤمن خائفكم ويشبع جائعكم

(وروي) الحاكم في المستدرک وقال صحيح الاسناد عن انس رضى الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وعدنى ربى فى اهل بيتى من اقر منهم بالتوحيد ولى بالبلاغ ان لا يعذبهم (واخرج) ابوسعيد والمثالا فى سيرته والديلى وولده عن عمران بن حصين رضى الله تعالى عنه عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم سألت ربى ان لا يدخل النار احدا من اهل بيتى فاعطانى ذلك (واخرج) الامام احمد فى المناقب عن على رضى الله تعالى عنه قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يامعشر بنى هاشم والذى بمثنى بالحق نيا لو اخذت بحلقة الجنة مابدأت الا بكم (واخرج) الطبرانى فى الكبير ورجاله ثقات عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لفاطمة ان الله عز وجل غير معذبك ولا ولدك (وروى) الامام احمد والحاكم فى صحيحه والبيهق عن ابى سعيد قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول على المنبر ما بال رجال يقولون ان رحم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لا تنفع قومه يوم القيمة بلوى والله ان رحى موصولة فى الدنيا والآخرة وانى اياها الناس فرط لكم على الخوض (واخرج) ابو صالح المؤذن فى اربعينه والحافظ عبد العزيز بن الاخضر وابو نعيم فى معرفة الصحابة عن عمر رضى الله تعالى عنه عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال كل سب ونسب منقطع يوم القيمة الاسبى ونسبى وكل ولد آدم فان عصبتهم لا يهيم ما خلا ولد فاطمة فانى انا ابوهم وعصبتهم وورد بطرق عديدة كثيرة بنحو هذا اللفظ الى غير ذلك من الأحاديث الواردة فى ذلك بما يشهد بنجاتهم وحسن حالهم ولوعند وفاتهم . واما الآية السابقة فهى واردة فى شأن الكفار بدليل السابق والسياق فهى ليست بعامّة ولو قيل بالعموم يقال انها من العام الذى اريد به الخصوص . بشهادة ما تقدم من النصوص . الدالة على ان نسبة الشريف نافع ازريته الطاهرة . وانهم اسوة الانام فى الدنيا والآخرة . ولقد اكرم فى الدنيا مواليتهم حتى حرم اخذ الزكاة عليهم . وما ذلك الا لانتسابهم اليهم . ولم يفرق بين طائفتهم وعاصيتهم . فكيف ومع انهم مكرم لاجلهم . ومتفضل على غيرهم لفضلهم . متسبون نسبة حقيقية الى اشرف المخلوقات . وافضل اهل الارض والسموات . الذى اكرمه تعالى بما لا يبلغ لاقله . وخلق الكون لاجله . وشفقه بما لا يحصى من اهل الكبار . المصرين عليها فضلا عن الصغار . واسكنهم لاجله فسبح الجنان * وسبل عليهم رجاى العفو والغفران . افلا يكرمه

بأنقاذ ولده . الذين هم بضعة من جسده * ويرفعهم الى الدرجة العليا . كما رفعهم على اعيان الانام في الدنيا . وحاشاه صلى الله تعالى عليه وسلم ان يشفع بالاباعد ويضيعهم . وينسى قربانهم له ويقطعهم . اللهم يا مالك الملك والممالك * حقق لنا ذلك . فاقى بحمده تعالى بمن صم انتسابه لحضرة سيد العالمين . من نسل ولده الحسين * عليهم السلام . وقد قال صلى الله تعالى عليه وسلم كما اخرج به البزار والطبراني من حديث طويل ما بال اقوام يزعمون ان قرباني لا تنفع ان كل سبب ونسب منقطع يوم القيمة الاسبي ونسي وان رحى موصولة في الدنيا والاخرة وكيف لا تكون رحى صلى الله تعالى عليه وسلم موصولة وقد روى في تفسير قوله تعالى (واما الجدار) الآية انه كان بينهما وبين الاب الذي حفظا فيه سبعة آباء فلا ريب في حفظ ذريته صلى الله تعالى عليه وسلم واهل بيته فيدوان كثرت الوسائط بينهم وبينه . ولهذا قال جعفر الصادق رضى الله تعالى عنه فيما اخرج به الحافظ عبد العزيز بن الاخضر في معالم العترة النبوية احفظوا فينا ما حفظه العبد الصالح في التبتين وكان ابوهما صالحا . ومما يتأ نسبه في المقام ما اخبرني به بعض مشايخي الكرام عن بعض مشايخه بوا الله تعالى الجميع دار السلام انه مرة كان محاورا في مكة المشرفة وكان يقرأ درساً فربه قول تعالى (انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا) فاستدل بعض العلماء به على ان ذريته صلى الله تعالى عليه وسلم يموتون على اكل الاحوال فنظر الى الدليل فراه قويا ثم استبعد ذلك بما يبلغه عن شرفاء مكة المشرفة فنام فراهى حضرة صاحب الرسالة صلى الله تعالى عليه وسلم في منامه وهو معرض عنه فقال له استبعد ان يموت اهل بيتي على اكل الاحوال او كما قال فاستنقظ خائفا ورجع عن ذلك . ولا يعارض ذلك ايضا ما تقدم من الاحاديث من نحو قوله صلى الله تعالى عليه وسلم كل سبب ونسب منقطع لانه صلى الله تعالى عليه وسلم لا يملك لاحد من الله شيئا لاضرر ولا نفعاً ولكن الله تعالى يملكه نفع اقاربه بل وجع امته بالشفاعة العامة والخاصة فهو لا يملك الا ما يملكه مولاة عز وجل ولذا قال الاسبي ونسي . وكذا يقال في قوله صلى الله تعالى عليه وسلم لا اغنى عنكم من الله شيئا اى بمجرد نفسى من غير ما يكرمى به الله عز وجل من شفاعة او مغفرة من اجل ذلك واقضى مقام التخويف والحث على العمل الخطاب بذلك مع الايعاء الى حق رحى بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم غير ان لكم رحا سابلها ببالها وهذا الصنيع البديع الصادر من معدن الحكمة وغاية البلاغة انما نشأ من كمال حرصه صلى الله تعالى عليه وسلم على ان يكون اهل بيته اوفى

الناس حظاً في باب التقوى والخشية لله عز وجل . وهذا احسن ما للعلماء في وجه
الجمع بين الاحاديث التي سقناها * واما قوله صلى الله تعالى عليه وسلم ان اوليائي
يوم القيمة المتقون من كانوا وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم انما وليي الله وصالح
المؤمنين فلا ينبغي نفع رجه واقاربه . وكذلك قوله صلى الله تعالى عليه وسلم من بطأ
به عمله لم يسرع به نسبه لعل المراد والله تعالى اعلم لم يسرع به الى اعلاء الدرجات
فلا ينافي حصول النجاة . وبالجملة فباب الفضل واسع . ومع هذا فان الله تعالى
يفار لانتهاك حرمانه ونينا صلى الله تعالى عليه وسلم عبدالله تعالى لا يملك الاماملكه
مولاه . ولا ينال جميع ماتمناه . الا ان يشاء الله . الا ترى الى قوله تعالى (انك
لاتهدي من احببت ولكن الله يهدي من يشاء) وقوله تعالى (ليس لك من الامر
شيء) فليس يعلم كل شخص انه يشفع فيه وان كان احب الناس اليه * ورتبته
قريبة لديه . فهذا ابوطالب الذي نصر رسول الله * وايده وآواه * مع انه صنو
ابيه . وكافله ومربيه * فهل نفعه ذلك . ونجاة من المهالك * وهذا نوح عليه
السلام . الذي هو ابو الانام . قال له تعالى في ابنه (انه ليس من اهلك
انه عمل غير صالح) * فالكمل تحت مشيئة الله تعالى (ولا يامن مكر الله الا القوم
الخاسرون) ولهذا كان صلى الله تعالى عليه وسلم اشد الناس خوفا من ربه تعالى .
واعظمهم له مهابة واجلالا . وكذلك كان اصحابه الاطهار * واتباعهم الابرار * فهذا
عمر بن الخطاب الذي جهز جيوش المسلمين . ونصر شوكة الموحدين * وقمع
البلاد . وقهر اهل العناد . وبشره الصادق بالجنة * واسباغ الخير والمنة . ومع
هذا قال ليت ام عمر لم تلد عمر . وقال لا آمن مكر الله فلم يتكل على ذلك كله . فان
التاجي منا قليل اذا عاملنا تعالى ببدله . فلا يفترون نسب بنسبه . ويجعله اقوى
سيبه . فانه صلى الله تعالى عليه وسلم حاز القدر الممل . والمقام الاعلى . بمعرفة
حقوق الربوبية * والقيام بما تستحقه من العبودية . فليعلم انه لانسبة عنده صلى
الله تعالى عليه وسلم بين السيدة فاطمة التي هي فذة كبد الطاهر . ومقام الرب
عز وجل العلى القاهر . فيحب ما يحبه مولاه * ويسخط لما يسخط من خلقه
وسواه . وان كان احب الناس اليه بل يكون ذلك سببا لانسلاخ محبته اياه
. فان الله تعالى احب واعز واجل واكبر من كل شيء عنده عليه الصلاة والسلام
. كما لا يخفى على من له ادنى تمييز فضلا عن ذوى الافهام . وفي انصرافه صلى الله
تعالى عليه وسلم عن لم يمثل ماجآ به . وان كان اخص اقاربه . على ذلك اعظم
شاهد * واكبر سند وعاضد . فكيف يظن احد من ذوى النسب . اذا انتهك

حرمان الله تعالى ولم يراع ماعليه وجب • ان يبتلى له حرمة ومقام • عنده عليه
 الصلاة والسلام • ايزعم القبي انه اعظم حرمة من الله عند نبيه كلا والله • بل
 قلبه مغمور في لجم الغفلة وساء • فمن اعتقد ذلك يخشى عليه سوء الخاتمة والعباذ
 بالله • فلينظر في حال السلف الاخيار • من اهل البيت الاطهار • بماذا تخلقوا
 وعلى ماذا اتكلوا • وبأى شئ اتصفوا وعلى ماذا عولوا • فاذا توجه
 الى تحصيل اسباب المحرق بهم بمزم صادق • يسرح الفتح الالهى اليه
 ويكون بهم خير لاحق • فان اهل البيت ملحوظون ومعنى بهم • وهم اقرب
 الى الوصول الى ربهم • فمن جد وجد • ومن قصد الكريم لم يصد • نسأله
 الى دوام التوفيق • والهداية الى اقوم طريق • وان يوفقنا لاتباعه والقيام
 بحقوق القرابة والنسب • وان لا يجعله سببا للغرور والخروج عن الادب • وان
 يمتنا على دين نبيه المعظم • وجهه وحب آل بيته المكرم الاكرمين • انه اكرم • وارحم
 الراحين • وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وعترته الطاهرين • وصحباؤه اجمعين •
 وتابهم الى يوم الدين • والحمد لله رب العالمين

شرح المنظومة السماة بمقود رسم المفتى لناظمها
العلامة الفقيه والفهامة النبيه خاتمة
المحققين السيد محمد امين
الشهير بابن عابدين
نفعنا الله به
آمين

الرسالة الثانية -

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي من علينا في البداية بالهداية . واتقنا من الضلالة بمحض الفيض
والغاية . والصلاة والسلام على سيدنا محمد الذي هو الوقاية من النواية . وعلى
آله واجماهم ذوى الرواية والدراية . صلاة وسلاما لا غاية لهما ولا نهاية (امابعد)
فيقول انظر الورى . المستمسك من رجة مولاه باوثق العرى . محمد امين بن عمر
عابدين الماتريدى الحنفى . عامله مولاه بلطفه الخفى . هذا شرح لطيف وضعه على
منظومتى التى نظمتهما فى رسم المفتى . اوضح به مقاصدها . واقيدها باوبدها
وشواردها . اسأله سبحانه ان يجعله خالصا لوجهه الكريم . موجبا للفوز العظيم .
فاعول وبه استعين فى كل حين

باسم الآله شارع الاحكام . مع جنده ابدأ فى نظامى
ثم الصلاة والسلام سرمدى . على نبي قدانا بالهدى
وآله وصحبه الكرام . على عمر الدهر والاعوام
(وبعد) فالعبد الفقير المذنب . محمد بن عابدين يطلب
توفيق ربه الكريم الواحد . والفوز بالقبول فى المقاصد
وفى نظام جوهر نضيد . وعقد در باهر فريد
سميته عنقود رسم المفتى . يحتاجه العامل او من مفتى
وها انا اشرع فى المقصود . مستنهما من فيض بحر الجود
اعلم بان الواجب اتباع ما . ترجعه عن اهله قد علما
او كان ظاهر الرواية ولم . يرهجوا خلاف ذاك فاعلم

اى ان الواجب على من اراد ان يعمل لنفسه او يفتى غيره ان يتبع القول الذى
رجحه علماء مذهبه فلا يجوز له العمل او الاقتداء بالمرجوح الا فى بعض المواضع
كاسيأتى فى النظم (وقد) تقلوا الاجماع على ذلك فى الفتاوى الكبرى
للمحقق ابن حجر المكي قال فى زوائد الروضة انه لا يجوز للمفتى والعامل ان يفتى
او يعمل بما شاء من القولين او الوجهين من غير نظر وهذا لا خلاف فيه
وسبقه الى حكاية الاجماع فيما ابن الصلاح والباچى من المسالك فى المفتى
وكلام القرافي دال على ان المجتهد والمقلد لا يحل لهما الحكم والاقتاء بغير الراجح
لان اتباع للهووى وهو حرام اجاء وان محله فى المجتهد ما لم تعارض الادلة عنده

ويمعز عن الترجيع وان لمقلده ح الحكم باحد القولين اجابا انتهى (وقال)
الامام المحقق العلامة قاسم بن قطلوبغا في اول كتابه تصحيح القدوري اني رأيت
من عمل في مذهب أئمتنا رضى الله تعالى عنهم بالتشبي حتى سمعت من لفظ
بعض القضاة هل ثم حجر فقلت نعم اتباع الهوى حرام والمرجوح في مقابلة
الراجح بمنزلة الدم والترجيع بغير مرجح في المتقابلات ممنوع وقال في كتاب
الاصول لليعمري من لم يطلع على المشهور من الروايتين او القولين فليس له التشبي
والحكم بما شاء منهما من غير نظر في الترجيع (وقال) الامام ابو عمرو في آداب
المفتي اعلم ان من يكتفي بان يكون فتواه او عمله موافقا لقول او وجه في المسئلة
ويعمل بما شاء من الاقوال والوجوه من غير نظر في الترجيع فقد جهل وخرق
الاجماع (وحكي) الباجي انه وقت له واقعة فاقنوا فيها بما يضره فلما سألهم
قالوا ما علمنا انها لك واقتوه بالرواية الاخرى التي توافق قصده قال الباجي
وهذا لاخلاف بين المسلمين من يعتمد به في الاجماع انه لا يجوز قال في اصول
الاقضية ولا فرق بين المفتي والحاكم الا ان المفتي مخير بالحكم والتفاضي لمزم
به انتهى ثم نقل بعده واما الحكم والفتيا ما هو مرجوح فخلافا لاجماع وسياى
ما اذا لم يوجد ترجيع لاحد القولين وقولى عن اهله اى اهل الترجيع اشارة
الى انه لا يكتفي بترجيع اى عالم كان (فقد) قال العلامة شمس الدين محمد بن
سليمان الشهير بابن كمال باشا في بعض رسائله لابد للمفتي المقلد ان يعلم حال من
يفتي بقوله ولا نفى بذلك معرفته باسمه ونسبه ونسبته الى بلد من البلاد اذ
لا يمين ذلك ولا يفتى بل معرفته في الرواية ودرجته في الدراية وطبقته من
طبقات الفقهاء ليكون على بصيرة وافية في التميز بين القائلين المتخالفين وقدرة
كافية في الترجيع بين القولين المتعارضين فنقول ان الفقهاء على سبع طبقات
(الاولى) طبقة المجتهدين في الشرع كالائمة الاربعة ومن سلك مسلكهم في تأسيس
قواعد الاصول واستنباط احكام الفروع عن الادلة الاربعة من غير تقليد
لاحد لافى الفروع ولا في الاصول (الثانية) طبقة المجتهدين في المذهب كابى
يوسف ومحمد وسائر اصحاب ابي حنيفة القادرين على استخراج الاحكام
عن الادلة المذكورة على حسب القواعد التي قررناها استأنهم فانهم وان
خالفوه في بعض احكام الفروع لكنهم يقلدونه في قواعد الاصول (الثالثة)

طبقة المجتهدين في المسائل التي لا رواية فيها عن صاحب المذهب « ١ » ، كالخصاف وأبي جعفر الطحاوي وأبي الحسن الكرخي وشمس الأئمة الحلواني وشمس الأئمة السرخسي وفخر الإسلام البزدوي وفخر الدين قاضي خان وغيرهم فانهم لا يقدرون على مخالفة الإمام لا في الأصول ولا في الفروع لكنهم يستنبطون الأحكام من المسائل التي لا نص فيها عنه على حسب أصول قررها ومقتضى قواعد بسطها (الرابعة) طبقة اصحاب التخريج من المقلدين كالرازي « ٢ » واضرايه فانهم لا يقدرون على الاجتهاد اصلا لكنهم لأحاطتهم بالأصول وضبطهم للأخذ يقدرون على تفصيل قول مجل ذي وجهين وحكم محتمل لاسرين منقول عن صاحب المذهب او عن احد من اصحاب المجتهدين برأيهم ونظرهم في الأصول والمقايسة على امثاله ونظائره من الفروع وما وقع في بعض المواضع من الهداية من قوله كذا في تخريج الكرخي وتخريج الرازي من هذا القبيل (الخامسة) طبقة اصحاب التخريج من المقلدين كابي الحسن القدوري وصاحب الهداية وامثالهما وشأنهم تفضيل بعض الروايات على بعض آخر بقولهم هذا اولى وهذا اصح رواية وهذا اوضح وهذا اوفق للقياس وهذا ارفق للناس (السادسة) طبقة المقلدين القادرين على التمييز بين الاقوى والقوى والضعيف وظاهر الرواية وظاهر المذهب والزوايا النادرة كاصحاب المتن المعتمدة كصاحب الكنز وصاحب المختار وصاحب الوقاية وصاحب الجمع وشأنهم ان لا ينقلوا في كتبهم الاقوال المردودة والروايات الضعيفة (السابعة) طبقة المقلدين الذين لا يقدرون على ما ذكر ولا يفرقون بين الفث والسمين ولا يميزون الشمال من اليمين بل يجمعون ما يجدون كحاطب ليل فالويل لمن قلدهم كل الويل انتهى مع حذف

« ١ » اقول توفي الخصاف سنة ٢٦١ والطحاوي سنة ٣٢١ والكرخي سنة ٣٤٠ والحلواني سنة ٤٥٦ والسرخسي في حدود سنة ٥٠٠ والبزدوي سنة ٤٨٢ وقاضي خان سنة ٥٩٣ والرازي سنة ٣٧٠ والقدوري سنة ٤٢٨ وصاحب الهداية سنة ٥٩٣ منه

« ٢ » الرازي هو احمد بن علي بن ابي بكر الرازي المعروف بالخصاص خلافا لمن زعم ان الخصاص غير الرازي كما افاده في الجواهر المضية وهو من جاعة الكرخي وتعام ترجمته في طبقات التيمي وذكر ان وفاته سنة ٣٧٠ عن خمس وستين سنة ومثله في تراجم العلامة قاسم منه

شئ يسير وستأتي بقية الكلام في ذلك وفي آخر الفتاوى الخيرية ولا شك ان معرفة راجح المختلف فيه من مرجوحه ومراتبه قوة وضعفا هونهاية آمال المشمرين في تحصيل العلم بالمفروض على المفتي والقاضي التثبت في الجواب وعدم المجازفة فيهما خوفا من الإقتراف على الله تعالى بتحريم حلال ومنه ويحرم اتباع الهوى والشهوى والميل الى المال الذي هو الداهية الكبرى والمصيبة العظمى فان ذلك امر عظيم لا يتجاسر عليه الاكل جاهل شقي انتهى (قلت) فحيث علمت وجوب اتباع الراجح من الاقوال وحال المرجح له تلم انه لا ثقة بما يقضى به اكثر اهل زماننا بمجرد مراجعة كتاب من الكتب المتأخرة خصوصا غير المحررة كشرح النقاية للقهستاني والدر المختار والاشباه والنظائر ونحوها فانها لشدة الاختصار والابحاز كادت تلحق بالانغاز مع ما اشتملت عليه من السقط في النقل في مواضع كثيرة وترجم ما هو خلاف الراجح بل ترجم ما هو مذهب النيرمالم ينقل به احد من اهل المذهب ورأيت في اوائل شرح الاشباه للعلامة مجدبه الله قال ومن الكتب العربية مثلا سكن شرح الكثر والقهستاني لعدم الاطلاع على حال مؤلفيهما اول نقل الاقوال الضعيفة كصاحب الفنية والاختصار كالدر المختار للحصكفي والنهر والعيني شرح الكثر قال شيخنا صالح الجبيني انه لا يجوز الاقتاء من هذه الكتب الا اذا علم المنقول عنه والاطلاع على ما أخذها هكذا سمعته منه وهو علامة في الفقه مشهور والمهدة عليه انتهى (قلت) وقد يتفق نقل قول في نحو عشرين كتابا من كتب المتأخرين ويكون القول خطأ خطأ به اول واضع له فيأتي من بعده وينقله عنه وهكذا ينقل بعضهم عن بعض كما وقع ذلك في بعض مسائل ما يسمونه تعليقه وما لا يصح كتابه على ذلك العلامة ابن نجيم في البحر الرائق (ومن) ذلك مسألة الاستتجار على تلاوة القرآن المجردة فقد وقع لصاحب السراج الوهاج والجوهرة شرح القدوري انه قل ان المفتي به صحة الاستتجار وقد انقلب عليه الامر فان المفتي به صحة الاستتجار على تعليم القرآن لا على تلاوته ثم ان اكثر المصنفين الذين جاؤا بعده تابعوه على ذلك ونقلوه وهو خطأ صريح بل كثير منهم قالوا ان الفتوى على صحة الاستتجار على الطاعات وبطلان العبارة ويقولون انه مذهب المتأخرين وبعضهم يفرع على ذلك صحة الاستتجار على الحج وهذا كله خطأ اصرح من الخطأ الاول فقد اتفقت النقول عن اثنتي عشرة ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد ان الاستتجار على الطاعات باطل لكن جاء من بعدهم من المجتهدين الذين هم اهل التخرج والتراجع فاعتوا بعبث على تعليم القرآن للضرورة فانه كان للمعلمين عطايا من بيت المال وانقطعت فلولم يصح الاستتجار

واخذ الاجرة لضاع القرآن وفيه ضياع الدين لاحتياج الملعين الى الاكتساب وافق من بعدهم ايضا من امثالهم بعبته على الاذان والامامة لانهما من شعائر الدين فصيحوا الاستتجار عليهما للضرورة ايضا فهذا ما افق به المتأخرون عن ابن حنيفة واصحابه لعلمهم بان اباحنيفة واصحابه لو كانوا في عصرهم لقالوا بذلك ورجعوا عن قولهم الاول وقد اطبقت المتون والشروح والفتاوى على نقلهم بطلان الاستتجار على الطوائف الا فيما ذكر وعلموا ذلك بالضرورة وهي خوف ضياع الدين وصرحوا بذلك التلميل فكيف يصح ان يقال ان مذهب المتأخرين صحة الاستتجار على التلاوة المجردة مع عدم الضرورة المذكورة فانه لو مضى الدهر ولم يستأجر احدا حدا على ذلك لم يحصل له ضرر بل الضرر صار في الاستتجار عليه حيث صار القرآن مكسبا وحرقة يتجر بها وصار القارئ منهم لا يقرأ شيئا لوجه الله تعالى خالصا بل لا يقرأ الا للاجرة وهو الرياء المحض الذي هو ارادة العمل لغير الله تعالى فن ان يحصل له الثواب الذي يطلب المستأجر ان يمد به ليمته وقد قال الامام قاضي خان ان اخذ الاجر في مقابلة الذكريمع استحقاق الثواب ومثله في قمع القدير في اخذ المؤذن الاجر ولوعلم انه لا ثواب له لم يدفع له فلسا واحدا فصاروا يتوصلون الى جمع الحطام الحرام بوسيلة الذكر والقرآن وصار الناس يتعدون ذلك من اعظام القرب وهو من اعظم القبايح المتزينة على القول بصحة الاستتجار مع غير ذلك مما يترب عليه من كل اموال الاتام والجلوس في بيوتهم على فرشهم واقلاق النائمين بالصراخ ودق الطبول والقناء واجتماع النساء والمردان وغير ذلك من المنكرات الفظيعة كما اوضحت ذلك كله مع بسط القول عن اهل المذهب في رسالتي المسماة شفاء العليل وبل الغليل في بطلان الوصية بالختامات والتهاليل وعليها تقاريف فقهاء اهل العصر من اجلهم خاتمة الفقهاء والعباد الناسكين مفتي مصر القاهرة سيدى المرحوم السيد احمد الطمحاوى صاحب الحاشية الفاضلة على الدر المختار رحمه الله تعالى (ومن) ذلك مسئلة عدم قبول توبة الساب للجناب الرفيع صلى الله تعالى عليه وسلم فقد نقل صاحب الفتاوى البزازية انه يجب قتله عندنا ولا تقبل توبته وان اسلم وعزا ذلك الى الشفاء للقاضي عياض المالكي والصارم المسلول لابن تيمية الحنبلى ثم جاء عامة من بعده وتابمه على ذلك وذكره في كتبهم حتى خاتمة المحققين ابن الهمام وصاحب الدرر والفرر مع ان الذى في الشفاء والصارم المسلول ان ذلك مذهب الشافعية والحنابلة واحدى الروايتين عن الامام مالك مع الجزم بنقل قبول التوبة عندنا وهو المنقول في كتب المذهب المتقدمة ككتاب الخراج لابي يوسف وشرح مختصر الامام

الطحاوي والتف وغيرها من كتب المذهب كما اوضحت ذلك غاية الايضاح بما
 لم اسبق اليه والله تعالى الحمد والمنة في كتاب سميته تنبيه الولاة والحكام على
 احكام شاتم خير الانام او احد اصحابه الكرام عليه وعليهم الصلاة والسلام
 (ومن ذلك) مسألة ضمان الرهن بدعوى الهلاك فقد ذكر في الدرر وشرح
 الجمع لابن ملك انه يضمن بدعوى الهلاك بلا برهان وتبهما في متن التنوير
 ومقتضاه انه يضمن قيمته بالغة ما بلغت وبه اتفق العلامة الشيخ خير الدين وانه
 لا يضمن شيئاً اذا برهن مع ان ذلك مذهب الامام مالك ومذهبنا ضمانه بالاقل من
 قيمته ومن الدين بالافرق بين ثبوت الهلاك ببرهان وبدونه كما وضحه في الشرنبلالية
 عن الحقائق ونهت عليه في حاشيتي رد المختار على الدر المختار مع بيان من اتفق
 بآثار المذهب ومن رد خلافه (ولهذا) الذي ذكرناه نظائر كثيرة اتفق فيها صاحب
 البحر والنهر والمخ والدر المختار وغيرهم وهي سهو منشأها الخطأ في النقل او سبق النظر
 نهت عليها في حاشيتي رد المختار لالتزامي فيها مراجعة الكتب المتقدمة التي
 يمزون المسئلة اليها فاذا كر اصل العبارة التي وقع السهو في النقل عنها
 وضم اليها نصوص الكتب الموافقة لها فلنا كانت تلك الحاشية عديدة
 التغير في بابها لا يستفي احد عن تطلبها اسأله سبحانه ان ييسرني على اتقانها فاذا
 نظر قليل الاطلاع ورأى المسئلة مسطورة في كتاب او اكثر يظن ان هذا هو
 المذهب ويقتى به ويقول ان هذه الكتب للتأخيرين الذين اطلوا على كتب
 من قبلهم وحرروا فيها ما عليه العمل ولم يدرك ذلك اغلبى وانه يقع منهم خلافه
 كما سطرنا ملك (وقد) كنت مرة اقيت بمسألة في الوقف موافقا لما هو المسطور
 في جامعة الكتب وقد اشتبه فيها لامر على الشيخ علاء الدين الحصكفي عدة
 المتأخرين فذكرها في الدر المختار على خلاف الصواب فوقع جوابي الذي
 اقيت به بيد جماعة من مفتي البلاد كتبوا في ظهري بخلاف ما اقيت به موافقين
 لما وقع في الدر المختار وزاد بعض هؤلاء المفتين ان هذا الذي في الدلائل هو
 الذي عليه العمل لانه عدة المتأخرين وانه ان كان عندكم خلافة لا تقبله منكم
 فانظر الى هذا الجهل العظيم والهور في الاحكام الشرعية والاقدام على القيسا
 بدون علم وبدون مراجعة وليت هذا القائل راجع حاشية العلامة الشيخ ابراهيم
 الحلبي على الدر المختار فاتها اقرب ما يكون اليه فقد نبه فيها على ان ما وقع للملائ
 خطأ في التعبير (وقد) رأيت في فتاوى العلامة ابن حجر سئل في شخص يقرأ
 ويطلع في الكتب الفقهية بنفسه ولم يكن له شيخ ويفتي ويعتمد على مطالعته

في الكتب فهل يجوز له ذلك أم لا فاجاب بقوله لا يجوز له الافتاء بوجه من الوجوه لانه تعالى جاهل لا يدري ما يقول بل الذي يأخذ العلم عن المشايخ المعتبرين لا يجوز له ان يفتي من كتاب ولا من كتابين بل قال النووي رحمه الله تعالى ولا من عشرة فان المشرقة والمشرقة قد يعتمدون كلهم على مقالة ضعيفة في المذهب فلا يجوز تقليدهم فيها بخلاف الماهر الذي اخذ العلم عن اهله وصارت له فيه ملكة نفسانية فانه يغير الصحيح من غيره ويعلم المسائل وما يتعلق بها على الوجه المعتد به فهذا هو الذي يفتي الناس ويصلح ان يكون واسطة بينهم وبين الله تعالى واما غيره فيلزمه اذا تصور هذا المنصب الشريف التعزير البليغ والزجر الشديد الزاجر ذلك لامثاله عن هذا الامر القبيح الذي يؤدي الى فساد لا تحصى والله تعالى اعلم انتهى (وقولي) او كان ظاهر الرواية الخ معناه ان ما كان من المسائل في الكتب التي رويت عن محمد بن الحسن رواية ظاهرة يفتي به وان لم يصرحوا بتبعيه نعم لو صححوا رواية اخرى من غير كتب ظاهر الرواية يتبع ما صححوه قال العلامة الطرسوسي في انفع الوسائل في مسألة الكفالة الى شر ان القاضي المقلد لا يجوز له ان يحكم الا بما هو ظاهر الرواية لا بالرواية الشاذة الا ان ينصوا على ان الفتوى عليها انتهى

وكتب ظاهر الروايات انت * ستاوبالاصول ايضا سميت
صنفها محمد الشيباني * حرر فيها المذهب النعماني
الجامع الصغير والكبير * والسير الكبير والصغير
ثم الزادات مع المبسوط * تواترت بالسند المضبوط
كذا له مسائل الذواجر * استاده في الكتب غير ظاهر
وبعدها مسائل النوازل * خرجها الاشياخ بالذلائل

(اعلم) ان مسائل اصحابنا الحنفية على ثلاث طبقات (الاولى) مسائل الاصول وتسمى ظاهر الرواية ايضا وهي مسائل رويت عن اصحاب المذهب وهم ابو حنيفة وابو يوسف وعمر بن محمد رحمهم الله تعالى ويقال لهم العلماء الثلاثة وقد يلحق بهم زفر والحسن وغيرهما ممن اخذوا عنهم ابي حنيفة لكن الغالب الشائع في ظاهر الرواية ان يكون قول الثلاثة او قول بعضهم ثم هذه المسائل التي تسمى بظاهر الرواية والاصول هي ما وجد في كتب محمد بن الحسن في المبسوط والزادات والجامع الصغير والسير الصغير والجامع الكبير والسير الكبير وانما سميت بظاهر الرواية لانها رويت عن محمد بن عيسى بن عيسى بن ثابتة عند امام تواتر او مشهورة عنه (الثانية) مسائل النوازل

وهي مسائل مروية عن اصحاب المذهب المذكورين لكن لافي الكتب المذكورة بل امامي كتب اخر لمحمد غيرها كالكيسانيات والهارونيات والجرجانيات والريقات وانما قيل لها غير ظاهر الرواية لانها لم ترو عن محمد بروايات ظاهرة ثابتة صحيحة كالكتب الاولى وامامي كتب غير محمد ككتاب المحرر للحسن بن زياد وغيرها ومنها كتب الامالي لابن يوسف والامالي جمع املاء وهو ان يقعد العالم وحوله تلازمته بالمخابر والقرايطيس فيتكلم العالم عاقبه الله تعالى عليه من ظهر قلبه في العلم وتكتبه التلامذة ثم يجمعون ما يكتبونه فيصير كتابا فيسمونه الاملاء والامالي وكان ذلك عادة السلف من الفقهاء والمحدثين واهل العربية وغيرها في علومهم فاندرست لذهاب العلم والعلماء والى الله المصير وعلماء الشافعية يسمون مثله تليقة * وامام روايات مفردة قبل رواية ابن سماعة ومعلى بن منصور وغيرها في مسائل معينة (الثالثة) الفتاوى والواقعات وهي مسائل استنبطها المجتهدون المتأخرون لما سئلوا عن ذلك ولم يجدوا فيها رواية عن اهل المذهب المتقدمين وهم اصحاب ابي يوسف ومحمد واصحاب اصحابهما وهلم جرا وهم كثيرون موضع معرفتهم كتب الطبقات لاصحابنا وكتب التواريخ * فن اصحاب ابي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى مثل غصام بن يوسف وابن رستم ومحمد بن سماعة وابي سايان الجوزجاني وابي حفص البخاري ومن بعدهم مثل محمد بن سلمة ومحمد بن مقاتل ونصير بن يحيى وابي النصر القاسم بن سلام وقديتق لهم ان يخالفوا اصحاب المذهب للدلائل واسباب ظهرت لهم واول كتاب جمع في فتاواه فيما بلغنا كتاب النوازل للفقهاء ابي الليث السمرقندي ثم جمع المشايخ بعده كتب اخر مجموع النوازل والواقعات للناظقي والواقعات للصدر الشهيد ثم ذكر المتأخرون هذه المسائل مختلطة غير متميزة كافي فتاوى قاضي خان والخلاصة وغيرها وميز بعضهم كافي كتاب المحيط لرضي الدين السرخسي فانه ذكر اول مسائل الاصول ثم النوادر ثم الفتاوى ونعم ما فصل (واعلم) ان نسخ المبسوط المروى عن محمد متعددة واظهرها مبسوط ابي سليمان الجوزجاني وشرح المبسوط جماعة من المتأخرين مثل شيخ الاسلام بكر المعروف بخواهر زاده ويسمى المبسوط الكبير وشمس الأئمة الحلواني وغيرهما ومبسوطاتهم شروح في الحقيقة ذكروها مختلطة بمسوط محمد كافتل شراح الجامع الصغير مثل فخر الاسلام وقاضي خان وغيرهما فيقال ذكره قاضي خان في الجامع الصغير والمراد شرحه وكذا في غيره انتهى ملخصا من شرح البيهقي على الاشياء وشرح الشيخ اسماعيل النابلسي على شرح الدرر (هذا) وقد فرق العلامة ابن كمال باشا بين رواية الاصول وظاهر الرواية حيث قال في شرحه على الهداية في مسألة حج المرأة ما حاصله انه ذكر في مبسوط السرخسي ان ظاهر الرواية

انه يشترط ان تملك قدر نفقة محرما وان تذكر في المحيط والذخيرة انه روى الحسن عن ابي حنيفة انها اذا قدرت على نفقة نفسها ونفقة محرما لزمها الحج واضطربت الروايات عن محمد اه ثم قال ومن هنا ظهر ان مراد الامام السرخسي من ظاهر الرواية رواية الحسن عن ابي حنيفة وانفصم الفرق بين ظاهر الرواية ورواية الاصول اذ المراد من الاصول المبسوط والجامع الصغير والجامع الكبير والزوائد والسير الكبير وليس فيها رواية الحسن بل كلها رواية محمد وعلم ان رواية النوادر قد تكون ظاهر الرواية والمراد من رواية النوادر رواية غير الاصول المذكورة فاحفظ هذا فان شراح هذا الكتاب قد غفلوا عنه وقد صرح بعضهم بعدم الفرق بين ظاهر الرواية ورواية الاصول وزعم ان رواية النوادر لا تكون ظاهر الرواية اه (اقول) لا يخفى عليك ان قول المحيط والذخيرة ان هذه رواية الحسن عن ابي حنيفة لا يلزم منه ان تكون مخالفة لرواية الاصول فقد يكون رواها الحسن في كتب النوادر ورواها محمد في كتب الاصول وانما ذكر رواية الحسن لعدم الاضطراب عنه بدليل قوله واضطربت الروايات عن محمد وحينئذ فتقول السرخسي انها ظاهرة الرواية معناه ان محمدا ذكرها في كتب الاصول فهي احدى الروايات عنه وحينئذ فليلزم منه ان رواية النوادر قد تكون ظاهر الرواية نعم تكون ظاهر الرواية اذا ذكرت في كتب الاصول ايضا كونه المسئلة فان ذكرها في كتب النوادر لا يلزم منه ان لا يكون لها ذكر في كتب الاصول وانما يصح ما قاله ان لو ثبت ان هذه المسئلة لا ذكر لها في كتب ظاهر الرواية وعبرة المحيط والذخيرة لانه على ذلك وحينئذ فلا وجه لجزمه بالفضلة على شراح الهداية الموافق كلامهم لما قدمناه والله تعالى اعلم (تمة) السير جمع سيرة وهي الطريقة في الامور وفي الشرع تختص بسير النبي صلى الله عليه وسلم في مغايزه كذا في الهداية قال في المغرب وقالوا السير الكبير فوصفوها بصفة المذكر لقيامها مقام المضاف الذي هو كتاب كقولهم صلاة الظهر وسير الكبير خطأ لجامع الصغير وجامع الكبير انتهى وحينئذ فالسير الكبير يكرر السين وقم الياء على لفظ الجمع لا يقع السين وسكون الياء على لفظ المفرد كما ينطبق به بعض من لا معرفة له

واشتهر المبسوط بالاصل وذا * لسبقه الستة تصنيفا كذا
الجامع الصغير بعده فـ * فيه على الاصل لذا تقدمنا
وأخر الستة تصنيفا ورد * السير الكبير فهو المتقدم
قدمنا ان كتب ظاهر الرواية تسمى بالاصول ومنه قول الهداية في باب التيم وعن

أبي حنيفة وأبي يوسف في غير رواية الأصول الخ قال الشراح هناك رواية الأصول
 رواية الجامعين والزيادات والمبسوط ورواية غير الأصول رواية النوادر والامالي
 والزيادات والكيسانيات والهارونيات انتهى وكثيرا ما يقولون ذكره محمد
 في الأصل ويفسره الشراح بالمبسوط فعلم ان الأصل مفردا هو المبسوط اشتهر به
 من بين باقي كتب الأصول (وقال) في البحر في باب صلاة العيد عن غايه البيان سمي
 الأصل أصلا لانه صنف اولاً ثم الجامع الصغير ثم الكبير ثم الزيادات انتهى وقال
 ان الجامع الصغير صنفه محمد بعد الأصل فما فيه هو المعلوم عليه انتهى * وسبب تأليفه
 انه طلب منه ابو يوسف ان يجمع له كتابا يرويه عنه عن ابي حنيفة فجمعه له ثم
 عرض له عليه فاعجبه وهو كتاب مبارك يشتمل على الف وخمسمائة واثنين وثلاثين
 مسألة كاقال البزدوي وذكر بعضهم ان ابا يوسف مع جلالة قدره لا يفارقه في سفر
 ولا حضر وكان علي الرازي يقول من فهم هذا الكتاب فهو افهم اصحابنا وكانوا
 لا يقلدون احدا القضاء حتى يتبعوه به اهـ (وفي) غايه البيان عن فتح الاسلام
 ان الجامع الصغير لما عرض على ابي يوسف استحسنته وقال حفظ ابو عبدالله
 فقال محمد ان احفظتها ولكنه نسي وهي ست مسائل ذكرها في البحر في باب الوتر
 والنوافل (وقال) في البحر في بحث التشهد كل تأليف لمحمد بن الحسن موصوف
 بالصغير فهو باتفاق الشيخين ابي يوسف ومحمد بخلاف الكبير فانه لم يعرض
 على ابي يوسف انتهى (وقال) المحقق ابن امير حاج الحلبي في شرحه على النية في بحث
 التسميع ان محمدا قرأ اكثر الكتب على ابي يوسف الا ما كان فيه اسم الكبير فانه
 من تصنيف محمد كالمصارفة الكبير والمزارعة الكبير والمأذون الكبير والجامع
 الكبير والسير الكبير انتهى (وذكر) المحقق ابن الهمام كما في فتاوى تليذه
 العلامة قاسم ان ما لم يحك محمد فيه خلافا فهو قولهم جميعا (وذكر) الامام
 شمس الاثمة السرخسي في اول شرحه على السير الكبير هو آخر تصنيف صنفه محمد
 في الفقه ثم قال وكان سبب تأليفه ان السير الصغير وقع بيد عبد الرحمن بن عمرو
 الأزاعي عالم اهل الشام فقال لمن هذا الكتاب قليل لمحمد المراقى فقال
 ما لا اهل العراق والتصنيف في هذا الباب فانه لا علم لهم بالسير ومغازي رسول
 الله صلى الله تعالى عليه وسلم واصحابه كانت من جانب الشام والحجاز دون
 العراق فانها محدثة قحما فبلغ ذلك محمدا ففاظله ذلك وفرغ نفسه حتى صنف هذا
 الكتاب فحكى انه لما نظرفيه الأزاعي قل لولا ما ضمنه من الاحاديث لقلت انه
 يضع العلم وان الله تعالى عين جهة اصابة الجواب في رأيه صدق الله العظيم وفوق

كل ذي علم عليم ثم امر محمد ان يكتب هذا في ستين دفترًا وان يحمل على عملة الى باب الخليفة فاعجبه ذلك وعده من مفاخر زمانه (وفي) شرح الاشياء للبيري قال علماؤنا اذا كانت الواقعة مختلفا فيها فالافضل والمختار للمجتهد ان ينظر بالادلة وينظر الى الراجح عنده والمقلد يأخذ بالتصنيف الاخير وهو السير الا ان يختار المشايخ المتأخرون خلافه فيجب العمل به ولو كان قول زفر

وبجمع الست كتاب الكافي * المحاكم الشهيد فهو الكافي اقوى شروجه الذي كالشمس * مبسوط شمس الامة السرخسي

معتد التقول ليس يعمل * بخلفه وليس عنه يعدل قال في فتح القدير وغيره ان كتاب الكافي هو جمع كلام محمد في كتبه الست التي هي كتب ظاهر الرواية انتهى (وفي) شرح الاشياء للعلامة ابراهيم البيري اعلم ان من كتب مسائل الاصول كتاب الكافي للمحاكم الشهيد وهو كتاب معتد في نقل المذهب شرحه جماعة من المشايخ منهم شمس الامة السرخسي وهو المشهور بمبسوط السرخسي انتهى (قال) الشيخ اسماعيل النابلسي قال العلامة الطرسوسي مبسوط السرخسي لا يعمل بما يخالفه ولا يركن الا اليه ولا يفتي ولا يعول الا عليه انتهى (وذكر) التيمسي في طبقاته اشعارا كثيرة في مدحه منها

ما انشده لبعضهم

عليك بمبسوط السرخسي انه * هو البحر والدر الفريد مسأله

ولا تعتمد الا عليه فانه * يحجب باعطاء الرغائب سألها

(قال) العلامة الشيخ هبة الله البعلبي في شرحه على الاشياء المبسوط للامام الكبير محمد بن محمد بن ابي سهل السرخسي احدا الائمة الكبار المتكلم الفقيه الاصولي لزم شمس الامة عبدالعزيز الحلواني وتخرج به حتى صار انظر اهل زمانه واخذوا بتصنيف واملى المبسوط نحو خمسة عشر مجلدا وهو في السجين باوزجند بكلمة كان فيها

وهو قوله مبسوط شمس الامة السرخسي فيه تغيير اقتضاه الوزن فانه ملقب بشمس الائمة جمع امام (فائدة) لقب بشمس الائمة جماعة من ائمتنا منهم شمس الائمة الحلواني ومنهم تلميذه شمس الائمة السرخسي ومنهم شمس الائمة محمد عبدالستار الكردي ومنهم شمس الائمة بكر بن محمد الزرنجيري ومنهم ابنه شمس الائمة عباد الدين عمر بن بكر بن محمد الزرنجيري ومنهم شمس الائمة اليهقي ومنهم شمس الائمة الاوزجندی واسمه محمود وكثيرا ما يلقب بشمس الاسلام كذا في حاشية نوح افندي على الدرر والفرر في فصل المهر منه

من الناصحين توفي سنة اربعمائة وتسعين * وللحنفية مبسوطات كثيرة منها لابن يوسف
 ولحماد ويسمى مبسوطه بالاصل ومبسوط الجرجاني وخواهرزاده وشمس الأئمة
 الحلواني ولابي اليسر البزدوى ولاخيه على البزدوى والسيد ناصر الدين السمرقندي
 ولابي الليث نصر بن محمد * وحيث اطلق المبسوط فالمراد به مبسوط السرخسي
 هنا وهو شرح الكافي والكافي هذا هو كافي الحاكم الشهيد العالم الكبير محمد بن
 محمد بن احمد بن عبدالله ولي قضاء بخارى ثم ولاء الامير المجيد صاحب خراسان
 وزارته سمع الحديث من كثيرين وجع كتب محمد بن الحسن في مختصره هذا ذكره
 الذهبي واثني عليه * وقال الحاكم في تاريخ نيسابور ما رأيت في جملة من كتبت
 عنهم من اصحاب ابي حنيفة احفظ الحديث واهدى برسومه وافهم له منه قبل
 ساجدا في ربيع الآخر سنة اربع و ثلاثين و ثمانمائة (قلت) وللحاكم
 الشهيد المختصر والمتقى والاشارات وغيرها وقول السرخسي فرأيت الصواب
 في تأليف شرح المختصر لا يدل على ان مبسوط السرخسي شرح المختصر
 لا شرح الكافي كما توهمه الخبير الرملي في حاشية الاشياء فان الكافي مختصر
 ايضا لانه اختصر فيه كتب ظاهري الرواية كما علمت وقد اكثر النقل في غاية
 البيان عن الكافي بقوله قال الحاكم الشهيد في مختصره المسمى بالكافي والله
 تعالى اعلم

واعلم بان عن ابي حنيفة * جاءت روايات غدت منيفه
 اختار منها بعضها والباقي * يختار منه سائر الرفاق
 فلم يكن لغيره جواب * كما عليه اقسام الاصحاب

اعلم بان المنقول عن عامة العلماء في كتب الاصول انه لا يصح في مسئلة المجتهد قولان
 للتناقض فان عرف المتأخر منهما تعين كون ذلك رجوعا والا وجب ترجيح
 المجتهد بعده بشهادة قلبه كما في بعض كتب الحنفية المشهورة وفي بعضها انه ان
 لم يعرف تاريخ فان نقل في احد القولين عنه ما يقويه فهو الصحيح عنده والا فان وجد
 متبع بلغ الاجتهاد في المذهب رجح بما مر من المرجحات ان وجد والا يعمل
 بايها شاء بشهادة قلبه وان كان عاميا اتبع فتوى المفتي فيه الاتق العلم وان
 كان متفقه تبع المتأخرين وعمل بما هو اصبوب واحوط عنده كذا في التحرير
 للمحقق ابن الهمام (واعلم) ان اختلاف الروايتين ليس من باب اختلاف القولين
 لان القولين نص المجتهد عليهما بخلاف الروايتين فالاختلاف في القولين من جهة
 المنقول عنه لا الناقل والاختلاف في الروايتين بالعكس كما ذكره المحقق ابن امير حاج

في شرح التحرير (لكن) ذكر بعده عن الامام ابى بكر البليغي في الدرر ان الاختلاف في الرواية عن ابى حنيفة من وجوه (منها) اللفظ في السماع كأن يجيب بحرف النى اذا سئل عن حادثة ويقول لا يجوز فيشتبه على الراوى فينقل ما سمع (ومنها) ان يكون له قول قدرجع عنه ويعلم بعض من يختلف اليه رجوعه فيروى الثانى والآخى لم يعلمه فيروى الاول (ومنها) ان يكون قال احدهما على وجه القياس والآخى على وجه الاستحسان فيسمع كل واحد احدهما فينقل كما سمع (ومنها) ان يكون الجواب في مسألة من وجهين من جهة الحكم ومن جهة الاحتياط فينقل كل كما سمع انتهى (قلت) فعلى ما عدا الوجه الاول يكون الاختلاف في الروايتين من جهة المنقول عنه ايضا لابتداء الاختلاف فيها على اختلاف القولين المرويين فيكونان من باب واحد ويؤيده ان ناقل الروايتين قد يكون واحداً فان احدى الروايتين قد تكون في كتاب من كتب الاصول والاخرى في كتب النوادر بل قد يكون كل منهما في كتب الاصول والكل من جمع واحد وهو الامام محمد رحمه الله تعالى وهذا بنا في الوجه الاول وبعد الوجه الثانى فالظاهر الاختصار على الوجهين الاخيرين لكن لا في كل فرع اختلفت فيه الرواية بل بعض ذلك قد يكون لاحدهما والبعض الآخر للآخر لكن هذا انما يتأتى فيما يصلح ان يكون فيه قياس واستحسان او احتياط وغيره نعم يتأتى الوجهان الاولان فيما اذا اختلف الراوى (وقد) يقال ان من وجوه الاختلاف ايضا تردد المجتهد في الحكم لتعارض الأدلة عنده بلا مرجع او لاختلاف رأيه في مدلول الدليل الواحد فان الدليل قد يكون محتملاً لوجهين او أكثر فينبى على كل واحد جواباً ثم قد يترجح عنده احدهما فينسب اليه ولهذا تراهم يقولون قال ابو حنيفة كذا وفي رواية عنه كذا وقد لا يترجح عنده احدهما فيستوى رأيه فيهما ولذا تراهم يحكون عنه في مسألة القولين على وجه يفيد تساويهما عنده فيقولون وفي المسئلة عنده روايتان او قولان وقد قد منا عن الامام القرافي انه لا يحل الحكم والافتاء بغير الرجاء للمجتهد او مقلد الا اذا تعارضت الأدلة عند المجتهد وعجز عن الترجيح اى فان له الحكم بايها شاء لتساويهما عنده وعلى هذا فيصح نسبة كل من القولين اليه لا كما يقوله بعض الاصوليين من انه لا ينسب اليه شئ منهما وما يقوله بعضهم من اعتقاد نسبة احدهما اليه لان رجوعه عن الآخر غير معين اذ الفرض تساويهما في رأيه وعدم ترجيح احدهما على الآخر نعم اذا ترجح عنده احدهما مع عدم اعراضه عن الآخر ورجوعه عنه ينسب اليه الرجاء عنده ويذكر الثانى رواية

عنه امالو اعرض عن الآخر بالكلية لم يبق قولاً له بل يكون قوله هو الراجح فقط
لكن لا يرتفع الخلاف في المسئلة بعد الرجوع كما قاله بعض الشافعية وايدى بعضهم
بان اهل عصر اذا اجعوا على قول بعد اختلافهم فقد حكي الاصوليون قولين في ارتفاع
الخلاف السابق فلم يقع فيه اجاع اولى (لكن) ما ذكر في كتب الاصول عندنا
من انه لا يمكن ان يكون للمجهت قولان كما مر يتنافى ذلك لانه مبنى فيما يظهر
على ما ذكرنا في تعارض الادلة انه اذا وقع التعارض بين آيتين يصار الى الحديث
فان تعارض فالى اقوال الصحابة فان تعارضت فالى القياس فان تعارض قياسان
ولترجع فانه يتحرى فيها ويعمل بشهادة قلبه فاذا عمل باحدهما ليس له العمل
بالآخر الا بدليل فوق التعرى قالوا وقال الشافعي يعمل بايهما شاء من غير تحر
ولهذا صار له في المسئلة قولان واكثر واما الروايتان عن اصحابنا في مسئلة واحدة
فانما كانتا في وقتين فاحدا هما صحيحة دون الاخرى لكن لم تعرف المتأخرة منهما
انتهى وعلى هذا فما يقال فيه عن الامام روايتان فلمدم معرفة الاخير وما يقال
فيه وفي رواية عنه كذا اما لعلمهم بانها قوله الاول اولكون هذه الرواية رويت
عنه في غير كتب الاصول وهذا اقرب لكن لا يخفى ان ما ذكره في بحث تعارض
الادلة مشكل لانه يلزم منه ان يكون ما فيه روايتان عن الامام لا يجوز فيه العمل
بواحدة منهما لعدم العلم بالصحيحة من الباطلة منهما وانه لا ينسب اليه شئ منهما
كما مر عن بعض الاصوليين مع ان ذلك واقع في مسائل لا تخصى وراهم يرجعون
احدى الروايتين على الاخرى وينسبونها اليه فالذى يظهر مامر عن الامام البليغي
من بيان تعدد الواجهة في اختلاف الرواية عن الامام مع زيادة ما ذكرناه من تردده
في الحكمين واحتمال كل منهما في رأيه مع عدم مرجع عنده لاحدهما من دليل
او تحر او غيره فتأمل (ثم) لا يخفى ان هذا الوجه الذى قلناه اكثر اطرادا
من الواجهة الاربعة المارة في اختلاف الروايتين لشموله ما فيه استحسان او احتياط
وغیره (اذا) تقرر ذلك فاعلم ان الامام اباحيفة رحمه الله تعالى من شدة احتياطه
وورعه وعلمه بان الاختلاف من آثار الرجة قال لاصحابه ان توجه حكم دليل
فقولوا به فكان كل يأخذ برواية عنه ويرجحها كما حكاه في الدر المختار
وفي الولوالجية من كتاب الجنایات قال ابو يوسف ما قلت قولاً خالفت فيه اباحيفة
الا قولاً قد كان قاله وروى عن زفرانه قال ما خالفت اباحيفة في شئ الا قد قاله
ثم رجع عنه فهذا اشارة الى انهم ماسلكوا طريق الخلاف بل قالوا ما قالوا عن
اجتهاد ورأى اتباعاً لما قاله استاذهم ابو حنيفة انتهى (وفي) آخر الحاوى القدسي

وإذا أخذ بقول واحد منهم يعلم قطعاً أنه يكون به أخذاً بقول أبي حنيفة فإنه روى عن جميع أصحابه من الكبار كابى يوسف ومحمد وزفر والحسن أنهم قالوا ما قلنا في مسألة قولنا لا وهو روايتنا عن أبي حنيفة وأقسموا عليه إيماناً غلاظاً فلم يتحقق إذن في الفقه جواب ولا مذهب إلا كيف ما كان وما نسب إلى غيره إلا بطريق الجواز للموافقة انتهى (فان قلت) إذا رجع المجتهد عن قول لم يسبق قولاً له لأنه صار كالحكم المنسوخ كما سيأتي وحّ فما قاله أصحابه مخالفين له فيه ليس مذهبه بل صارت أقوالهم مذاهب لهم فكيف تنسب إليه والحنفي إنما قلد إباحيفة ولذا نسب إليه دون غيره (قلت) قد كنت استشكلت ذلك واجبت عنه في حاشيتي رد المحتار على الدر المختار بأن الإمام لما أمر أصحابه بأن يأخذوا من أقواله بما يتجه لهم منها الدليل عليه صار ما قالوه قولاً له لا بتأني على قواعده التي أسسها لهم فلم يكن مرجوعاً عنه من كل وجه ونظير هذا ما نقله العلامة البيهقي في أول شرحه على الأشباه عن شرح الهداية لابن الشحنة الكبير والد شارح الوهبانية وشيخ ابن الهمام ونصه إذا صح الحديث وكان على خلاف المذهب عمل بالحديث ويكون ذلك مذهبه ولا يخرج مقلده عن كونه حنفياً بالعمل به فقد صرح عن أبي حنيفة أنه قال إذا صح الحديث فهو مذهبي وقد حكى ذلك الإمام ابن عبد البر عن أبي حنيفة وغيره من الأئمة انتهى ونقله أيضاً الإمام الشعراي عن الأئمة الأربعة (قلت) ولا يخفى أن ذلك لمن كان أهلاً للنظر في النصوص ومعرفة محكمها من منسوخها فإذا نظرا هل المذهب في الدليل وعملوا به صح نسبته إلى المذهب لكونه صادراً بأذن صاحب المذهب إذ لا شك أنه لو علم بضعف دليله رجع عنه واتبع الدليل الأقوى ولذا رد المحقق ابن الهمام على المشايخ حيث اتقوا بقول الإمامين بأنه لا يدل عن قول الإمام الأضعف دليله (واقول) أيضاً ينبغي تقيد ذلك بما إذا وافق قولاً في المذهب اذ لم يأذنا في الاجتهاد فياخرج عن المذهب بالكلية مما اتفق عليه ائمتنا لأن اجتهادهم أقوى من اجتهاده فالظاهر أنهم رأوا دليلاً رجع عمارآه حتى لم يعملوا به ولهذا قال العلامة قاسم في حق شيخه خاتمة المحققين الكمال ابن الهمام لا يعمل بأبحاث شيخنا التي تخالف المذهب وقول في تصحيحه على القدوري قال الإمام العلامة الحسن بن منصور بن محمود الأوزجندی المعروف بقاضي خان في كتاب الفتاوى رسم المفتي في زماننا من أصحابنا إذا استفتى عن مسألة أن كانت مروية عن أصحابنا في الروايات الظاهرة بخلاف بينهم فإنه يميل إليهم ويفتي بقولهم ولا يخالفهم برأيه وإن كان مجتهداً متقلاً الظاهر أن يكون الحق مع أصحابنا ولا يعدوهم واجتهاده لا يبلغ اجتهادهم ولا ينظر إلى قول من خالفهم ولا تقبل مجتهده أيضاً

لأنهم عرفوا الأدلة وميزوا بين ما صح وثبت وبين غيره ثم نقل نحوه عن شرح برهان
الائمة على ادب القضاء الخصاص (قلت) لكن ربما عدلوا عما اتفق عليه ائمتنا لضرورة
ونحوها كما مر في مسألة الاستئجار على تعليم القرآن ونحوه من الطاعات التي في ترك
الاستئجار عليها ضائع الدين كما قررناه سابقاً فحجوز الاتناء بخلاف قولهم كان ذكره قريباً
عن الحارثي القدسي وسياً في بسطه أيضاً آخر الشرح عند الكلام على العرف (والحاصل)
ان ما خالف فيه الاصحاب امامهم الاعظم لا يخرج عن مذهب اذار حجه المشايخ المعتبرون
وكذا ما بناه المشايخ على العرف الحادث لتغير الزمان والضرورة ونحو ذلك لا يخرج
عن مذهبنا أيضاً لأن ما رجحوه لترجح دليله عندهم ما ذنوبه من جهة الامام وكذا ما بناه
على تغير الزمان والضرورة باعتبار انه لو كان حياً لقال بما قالوه لأن ما قالوه انما هو مبنى
على قواعده اضافة مقتضى مذهب لكن ينبغي ان لا يقال قال ابو حنيفة كذا الا فياروى
عنه صريحاً وانما يقال فيه مقتضى مذهب ابي حنيفة كذا كما قلنا ومثله تخريجات المشايخ
بعض الاحكام من قواعد او بالقياس على قوله ومنه قولهم وعلى قياس قوله بكذا يكون
كذا فهذا كله لا يقال فيه قال ابو حنيفة نعم يصح ان يسمى مذهب بمعنى انه قول اهل
مذهبه او مقتضى مذهب وعن هذا لما قال صاحب الدرر والفرر في كتاب القضاء اذا
قضى القاضى في مجتهد فيه بخلاف مذهب لا ينفذ قال اى اصل المذهب كالحنفى اذا
حكم على مذهب الشافعى او نحوه او بالعكس واما اذا حكم الحنفى بمذهب ابي يوسف
او مجرأ ونحوهما من اصحاب الامام فليس حكماً بخلاف رأيه انتهى والظاهر ان نسبة
المسائل المخرجة الى مذهب اقرب من نسبة المسائل التي قال بها ابو يوسف او محمد اليه
لأن المخرجة مبنية على قواعده واصوله واما المسائل التي قال بها ابو يوسف ونحوه
من اصحاب الامام فكثير منها مبنى على قواعدهم خالفوا فيها قواعد الامام لانهم لم يلتزموا
قواعده كلها كما يعرف من معرفة بكتب الاصول نعم قد يقال اذا كانت اقوالهم روايات
عنه على ما مر تكون تلك القواعد ايضاً لا بناء تلك الاقوال عليها وعلى هذا ايضا تكون
نسبة التخريجات الى مذهب اقرب لا بناء على قواعده التي رجحها وبني اقواله عليها فاذا
قضى القاضى بما صح منها نفذ قضاؤه كما ينفذ بما صح من اقوال الاصحاب فهو ما مظهر لى
تقريره في هذا الباب من فتح الملك الوهاب والله تعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

وحيث لم يوجد له اختيار * فقول يعقوب هو المختار

ثم محمد . فقله الحسن * ثم زفر وابن زياد الحسن

وقيل بالتخير في فتواه * ان خالف الامام صاحبه

وقيل من دليله اقوى رجح * وذالفت ذى اجتهاد الاصح

قد علمت مقررناه أننا انما اتفق عليه اثنتا لا يجوز المجتهد في مذهبه ان يعدل عنه برأيه لان رأيهم اصح واشرت هنالى انهم اذا اختلفوا يقدم ما اختاره ابو حنيفة سواء وافقه احد اصحابه او لا فان لم يوجد له اختيار قدم ما اختاره يعقوب وهو اسم ابى يوسف اكبر اصحاب الامام وعادة الامام محمد انه يذكر ابى يوسف بكنيته الا اذا ذكر معه ابو حنيفة فانه يذكره باسمه العلم فيقول يعقوب عن ابى حنيفة وكان ذلك بوصية من ابى يوسف تأديا مع شيخه ابى حنيفة رحمه الله تعالى جميعا ورجنا بهم وادام بهم النفع الى يوم القيمة وحيث لم يوجد لابي يوسف اختيار قدم قول محمد بن الحسن اجل اصحاب ابى حنيفة بعد ابى يوسف ثم بعده يقدم قول زفر والحسن بن زياد فقوله في رتبة واحدة لكن عبارة التبر ثم بقول الحسن وقيل اذا خالفه اصحابه وانفرد بقول يتخير المفتي وقيل لا يتخير الا المفتي المجتهد فيختار ما كان دليله اقوى (قال) في الفتاوى السراجية ثم الفتوى على الاطلاق على قول ابى حنيفة ثم قول ابى يوسف ثم قول محمد ثم قول زفر والحسن بن زياد وقيل اذا كان ابو حنيفة في جانب وصاحبه في جانب فالمفتي بالخيار والاول اصح اذا لم يكن المفتي مجتهدا انتهى ومثله في متن التنوير اول كتاب القضاء (وقال) في آخر كتاب الحاوى القدسي ومتى لم يوجد في المسئلة عن ابى حنيفة رواية يؤخذ بظاهر قول ابى يوسف ثم بظاهر قول محمد ثم بظاهر قول زفر والحسن وغيرهم الا كبر فالأكبر الى آخر من كان من كبار الاصحاب وقال قبله ومتى كان قول ابى يوسف ومحمد موافق لقوله لا يتعدى عنه الا فيما است اليه الضرورة وعلم انه لو كان ابو حنيفة رأى مارأوا لا فتي به وكذا اذا كان احدهما معه فان خالفاه في الظاهر قل بعض المشايخ يأخذ بظاهر قوله وقال بعضهم المفتي بخير بينهما ان شاء افتي بظاهر قوله وان شاء افتي بظاهر قولهما والاصح ان العبرة بقوة الدليل انتهى (والحاصل) انه اذا اتفق ابو حنيفة وصاحبه على جواب لم يجز العدول عنه الا لضرورة وكذا اذا وافقه احدهما واما اذا انفرد عنهما بجواب وخالفاه فيه فان انفرد كل منهما بجواب ايضا بان لم يتفقا على شيء واحد فالظاهر ترجيح قوله ايضا واما اذا خالفاه واتفقا على جواب واحد حتى صار هو في جانب وهما في جانب فقليل يرجح قوله ايضا وهذا قول الامام عبدالله بن المبارك وقيل يتخير المفتي وقول السراجية والاول اصح اذا لم يكن المفتي مجتهدا يفيد اختيار القول الثاني ان كان المفتي مجتهدا ومعنى تخييره انه ينظر في الدليل فيقي بما يظهر له ولا يتعين عليه قول الامام وهذا الذي صححه في الحاوى ايضا بقوله والاصح ان العبرة بقوة الدليل لان اعتبار قوة الدليل شأن المفتي المجتهد فصار فيما اذا خالفه

صاحبه ثلاثة اقوال الاول اتباع قول الامام بلا تحيير الثاني التخيير مطلقا الثالث وهو الاصح التفصيل بين المجتهد وغيره وبه جزم قاضى خان كايانى والظاهر ان هذا توفيق بين القولين بحمل القول باتباع قول الامام على المفتى الذى هو غير مجتهد وحل القول بالتخيير على المفتى المجتهد واذا لم يوجد للامام نص يقدم قول ابى يوسف ثم محمد النخ والظاهر ان هذا فى حق غير المجتهد اما المفتى المجتهد فيتحيز بما يرجع عنده دليله نظير ما قبله (وقد) علم من هذا انه لاخلاف فى الاخذ بقول الامام اذا وافقه احدهما ولذا قال الامام قاضى خان وان كانت المسئلة مختلفا فيها بين اصحابنا فان كان مع ابى حنيفة احد صاحبيه يأخذ بقولهما اى بقول الامام ومن وافقه لوفور الشرائط واستجماع ادلة الصواب فيها وان خالفه صاحبه فى ذلك فان كان اختلافهم اختلاف عصر وزمان كالقضاء بظاهر العدالة يأخذ بقول صاحبيه تتخير احوال الناس وفى المزارعة والماملة ونحوها يختار قولهما لاجماع المتأخرين على ذلك وفيما سوى ذلك يحيز المفتى المجتهد ويعمل بما افضى اليه رأيه وقال عبدالله بن المبارك يأخذ بقول ابى حنيفة انتهى (قلت) لكن قد منالان ما نقل عن الامام من قوله اذا صح الحديث فهو مذهبي يحول على ما لم يخرج عن المذهب بالكلية كاظهرك لسان التمرير السابق ومقتضاه جواز اتباع الدليل وان خالف ما وافقه عليه احد صاحبيه ولهذا قال فى البحر عن التارخانية اذا كان الامام فى جانب وهما فى جانب خير المفتى وان كان احدهما مع الامام اخذ بقولهما الا اذا اُصطلح المشايخ على قول الآخر فيتبهم كاختار الفقيه ابوالاثير قول زفر فى مسائل انتهى وقال فى رسالته المسماة رفع النشاء فى وقت العصر والنشاء لا يرجع قول صاحبيه او احدهما على قوله إلا الموجب وهو اما ضعف دليل الامام واما للضرورة والتعامل كترجيح قولهما فى المزارعة والماملة واما لأن خلافهما له بسبب اختلاف العصر والزمان وانه لو شاهد ما وقع فى عصرهما لوافقهما كعدم القضاء بظاهر العدالة (ويوافق) ذلك ما قاله العلامة المحقق الشيخ قاسم فى تعيجه ونصه على ان المجتهدين لم يفقدوا حتى نظروا فى المختلف ورجعوا وصححوا فشهدت مصنفاتهم بترجيح قول ابى حنيفة والاخذ بقوله الا فى مسائل بسيرة اختاروا الفتوى فيها على قولهما او قول احدهما وان كان الآخر مع الامام كما اختاروا قول احدهما فيما لانص فيه للامام للمعنى التى اشار اليها القاضى بل اختاروا قول زفر فى مقابلة قول الكل لنعوذك وترجيحاتهم وتعيجهاتهم باقية فعلىنا اتباع الراجح والعمل به كالواقتوا فى حياتهم انتهى (تمت) قال العلامة البيرونى

والمراد بالاجتهاد احد الاجتهادين وهو المجتهد في المذهب وعرف بأنه المتمكن من
تخريج الوجوه على منصوص امامه والتبحر في مذهب امامه المتمكن من ترجيح قول له
على آخر اطلقه اهوسياً في توضيحه

فالآن لا ترجع بالدليل * فليس الا القول بالتفصيل

ما لم يكن خلافاً للمصحا * فأتخذ الذي لهم قدوها

فاننا نراهم وقد رجحوا * مقال بعض صحبه وصحبوا

من ذلك ما قد رجحوا زفر * مقال في سبعة وعشر

قد علمت ان الاصح تخيير المفتي المجتهد فيفتي بما يكون دليله اقوى ولا يلزمه المشي
على التفصيل ولما انقطع المفتي المجتهد في زماننا ولم يبق الا المقلد المحض وجب علينا اتباع
التفصيل فتفتى اولاً بقول الامام ثم وثم ما لم تر المجتهدين في المذهب صححوا خلافاً
لقوة دليله او تغير الزمان ونحو ذلك بما يظهر لهم فتتبع ما قالوا كما لو كانوا احياء واقتونا
بذلك كما علمته انفسنا من كلام العلامة قاسم لانهم اعلوا وادري بالمذهب وعلى هذا علمهم فاننا
رأيناهم قد يرجعون قول صاحبيه تارة وقول احدهما تارة وتارة قول زفر في سبعة
عشر موضعاً ذكرها البيهقي في رسالة وليدي احمد الحموي منظومة في ذلك لكن بعض
مسائلها مستدرك لكونه لم يخص به زفر وقد نظمت في ذلك منظومة فريدة اسقطت
منها ما هو مستدرك وزدت على ما نظمه الحموي عدة مسائل وقد ذكرت هذه
المنظومة في حاشيتي رد المحتار من باب النفقة (وقال) في البحر من كتاب القضاء
فان قلت كيف جاز للمشايخ الاقتاء بقول غير الامام الاعظم مع انهم مقلدون قلت قد
اشكل على ذلك مدة طويلة ولم ار عنه جواباً اما فهمته الآن من كلامهم وهو
انهم نقلوا عن اصحابنا انه لا يحل لأحد ان يفتي بقولنا حتى يعلم من اين قلنا حتى نقل
في السراجية ان هذا سبب مخالفة عصام للامام وكان يفتي بخلاف قوله كثير الانه لم يعلم
الدليل وكان يظهر له دليل غيره فيفتي به (فاقول) ان هذا الشرط كان في زمانهم اما
في زماننا فيكتفي بالحفظ كما في القنية وغيرها فيحل الاقتاء بقول الامام بل يجب وان لم نعلم
من اين قال وعلى هذا فاصححه في الحاوي اي من ان الاعتبار لقوة الدليل مبنى على ذلك الشرط
وقد صححوا ان الاقتاء بقول الامام فينتج من هذا انه يجب علينا الاقتاء بقول الامام
وان افتى المشايخ بخلافه لانهم اتوا بخلافه لفقد الشرط في حقهم وهو الوقوف
على دليله واما نحن فلنا الاقتاء وان لم نقف على دليله وقد وقع للمحقق ابن الهمام
في مواضع الرد على المشايخ في الاقتاء بقولهما بأنه لا يعدل عن قوله الا لضعف دليله
لكن هو اهل للنظر في الدليل ومن ليس باهل للنظر فيه فعليه الاقتاء بقول

الامام والمراد بالاهلية هنا ان يكون عارفاً بمنزلة بين الاقاييل له قدرة على ترجيح بعضها على بعض ولا يصير اهلاً للفتوى ما لم يصير صوابه اكثر من خطأ لان الصواب متى كثر فقد غلب ولا عبرة في المغالوب بمقابلة الغالب فان امور الشرع مبنية على الاعمال الغلب كذا في الولوالجية . وفي مناقب الكردى قال ابن المباركة وقد سئل متى يحل للرجل ان يفتى ويلى القضاء قال اذا كان بصيراً بالحديث والرأى عارفاً بقول ابي حنيفة حافظاً له وهذا محمول على احدى الروايتين عن اصحابنا . وقبل استقرار المذهب اما بعد التقرر فلا حاجة اليه لانه يمكنه التقليد انتهى هذا آخر كلام البحر (اقول) ولا يخفى عليك ما في هذا الكلام من عدم الانتظام ولهذا اعترضه محبيه اخير الرملى بان قوله يجب علينا الاتقاء بقول الامام وان لم نعلم من اين قال مصاد لقول الامام لا يحل لاحد ان يفتى بقولنا حتى يعلم من اين قلنا اذ هو صريح في عدم جواز الاتقاء لغير اهل الاجتهاد فكيف يستدل به على وجوبه فنقول ما يصدر من غير الاهل ليس بافتاء حقيقة وانما هو حكاية عن المجتهد انه قائل بكذا وباعتبار هذا المحظ تجوز حكاية قول غير الامام فكيف يجب علينا الاتقاء بقول الامام وان افترى المشايخ بخلافه ونحن انما نحكي فتواهم لا غير فليتأمل انتهى (وتوضيحه) ان المشايخ اطعموا على دليل الامام وعرفوا من اين قال واطلعوا على دليل اصحابه فيرجعون دليل اصحابه على دليله فيفتون به ولا يظن بهم انهم عدلوا عن قوله لجهلهم بدليله فانما نراهم قد شنعوا كتبهم بنصب الأدلة ثم يقولون الفتوى على قول ابي يوسف مثلاً وحيث لم تكن نحن اهلاً للنظر في الدليل ولم نصل الى رتبته في حصول شرائط التفرع والتأصيل فعلينا حكاية ما يقولونه لانهم هم اتباع المذهب الذين نصبوا انفسهم لتقريره وتحريره باجتهادهم (وانظر) الى ما قدمناه من قول العلامة قاسم ان المجتهدين لم يفقدوا حتى نظروا في المختلف ورجعوا وصححوا الى ان قال فعلينا اتباع الراجح والعمل به كالموافق في حياتهم (وفي) فتاوى العلامة ابن الشلبى ليس للقاضى ولا للفتى العدول عن قول الامام الا اذا صرح احد من المشايخ بان الفتوى على قول غيره فليس للقاضى ان يحكم بقول غير ابي حنيفة في مسألة لم يرجح فيها قول غيره ورجعوا فيها ليل الى حنيفة على دليله فان حكم فيها فحكمه غير ماض ليس له غير الانقضاء انتهى (ثم اعلم) ان قول الامام لا يحل لاحد ان يفتى بقولنا الخ محتمل معنيين (احدهما) ان يكون المراد به ما هو المتبادر منه وهو انه اذا ثبت عنده مذهب امامه في حكم كوجوب الوتر مثلاً لا يحل لاحد ان يفتى بذلك حتى يعلم دليل امامه ولا شك انه على هذا خاص

بالمفتي المجتهد دون المقلد المحض فان التقليد هو الاخذ بقول الغير بغير معرفة دليله قالوا فخرج اخذه مع معرفة دليله فانه ليس بتقليد لانه اخذ من الدليل لامن المجتهد بل قيل ان اخذه مع معرفة دليله نتيجة الاجتهاد لان معرفة الدليل انما تكون للمجتهد لتوقفها على معرفة سلامته من المعارض وهى متوقفة على استقرار الأدلة كلها ولا يقدر على ذلك الا المجتهد اما مجرد معرفة ان المجتهد الفلاني اخذ الحكم الفلاني من الدليل الفلاني فلا فائدة فيها فلا بد ان يكون المراد من وجوب معرفة الدليل على المفتي ان يعرف حاله حتى يهتدى له تقليده في ذلك مع الجزم به وافتاء غيره به وهذا لا يتأتى الا في المفتي المجتهد في المذهب وهو المفتي حقيقة اما غيره فهو ناقل (لكن) كون المراد هذا بعيد لان هذا المفتي حيث لم يكن وصل الى رتبة الاجتهاد المطلق يلزمه التقليد لمن وصل اليها ولا يلزمه معرفة دليل امامه الاعلى قول قال في التحرير (مسئلة) غير المجتهد المطلق يلزمه التقليد وان كان مجتهدا في بعض مسائل الفقه او بعض العلوم كالقراض على القول بجزى الاجتهاد وهو الحق فيقلد غيره فيما لا يقدر عليه وقيل في العالم انما يلزمه التقليد بشرط تبين صحة مستند المجتهد والامحيزله تقليده انتهى والاول قول الجمهور والثاني قول لبعض المعتزلة كما ذكره شارحه فقله يلزمه التقليد مع ما قدمناه من تعريف التقليد يدل على ان معرفة الدليل للمجتهد المطلق فقط وانه لا يلزم غيره ولو كان ذلك الغير مجتهدا في المذهب لكن نقل الشارح عن الزركشى من الشافعية ان اطلاق الحاقه بالعامي الاضرب فيه نظر لاسيما في اتباع المذاهب المتبحرين فانهم لم ينصبوا انفسهم نصبه المقلدين ولا شك في الحاقهم بالمجتهدين اذ لا يقلد مجتهدا مجتهدا ولا يمكن ان يكون واسطة بينهما لانه ليس لانسوى حالتين قال ابن المنير والمختار انهم مجتهدون ملتزمون ان لا يتحدثوا مذهبها اما كونهم مجتهدين فلا ان الاوصاف قائمة بهم واما كونهم ملتزمين ان لا يتحدثوا مذهبها فلا ان احداث مذهب زائد بحيث يكون لفروعه اصول وقواعد مبينة لسائر قواعد المتقدمين فتعذر الوجود لاستيعاب المتقدمين سائر الاساليب نعم لا يتنع عليهم تقليد امام في قاعدة فاذا ظهر له صحة مذهب غير امامه في واقعة لم يحيزله ان يقلد امامه لكن وقوع ذلك مستبعد كمال نظر من قبله انتهى * (الثاني من الاحتمالين ان يكون المراد الافتاء بقول الامام تخريجا واستنباطا من اصوله (قال) في التحرير وشرحه (مسئلة) افتاء غير المجتهد * وما استبعده غير بعيد كما افاده في شرح التحرير فانه واقع في مثل اصحاب الامام الاعظم فانهم خالفوه في بعض الاصول وفي فروع كثيرة جدا اه منه

بمذهب مجتهد تخرج على اصوله لا نقل عينه ان كان مطلعا على مبادئ ما أخذ احكام المجتهد اهلا للنظر فيها قادرا على التفریع على قواعده متمكنا من الفرق والجمع والمناظرة في ذلك بان يكون له ملكة الاقتدار على استنباط احكام الفروع المتجددة التي لا نقل فيها عن صاحب المذهب من الاصول التي مهدا صاحب المذهب وهذا المسمى بالمجتهد في المذهب جاز *، والا يكن كذلك لا يجوز * وفي شرح البديع للهندي وهو المختار عند كثير من المحققين من اصحابنا وغيرهم فانه نقل عن ابي يوسف وفروغيرهما من اثمتانهم قالوا لا يحل لأحد ان يفتي بقولنا ما لم يعلم من اين قلنا وعبارة بمضمون من حفظ الاقويل ولم يعرف الجميع فلا يحل له ان يفتي فيما اختلفوا فيه وقيل جاز بشرط عدم مجتهد واستقر به العلامة وقيل يجوز مطلقا اى سواء كان مطلعا على المأخذ أم لا لعدم المجتهد أم لا وهو مختار صاحب البديع وكثير من العلماء لانه ناقل فلا فرق فيه بين العالم وغيره واجيب بانه ليس الخلاف في النقل بل في التخرج لان النقل لعين مذهب المجتهد يقبل بشرائط الراوى من العدالة وغيرها اتفاقا انتهى ملخصا (اقول) ويظهر مما ذكره الهندي ان هذا غير خاص باقوال الامام بل اقوال اصحابه كذلك وان المراد بالمجتهد في المذهب هم اهل الطبقة الثالثة من الطبقات السبع المارة وان الطبقة الثانية وهم اصحاب الامام اهل اجتهاد مطلق الا انهم قلدوه في اغلب اصوله وقواعده بناء على ان المجتهد له ان يقلد آخره وفيه عن ابي حنيفة روايتان ويؤيد الجواز مسألة ابي يوسف لما صلى الجمعة فاجبروه بوجوده في حوض الحمام فقال تقلد اهل المدينة وعن محمد قلدا علمه او على *، انه وافق اجتهادهم فيما اجتهدوا وحيث نقل مثل هذا عن بعض الائمة الشافعية كاتقفال والشيخ ابي على والقاضى حسين أنهم كانوا يقولون اسنا مقلدين للشافعي بل وافق رأينا رأيه يقال مثله في اصحاب ابي حنيفة مثل ابي يوسف ومحمد بالاولى وقد خالفوه في كثير من الفروع ومع هذا لم تخرج اقوالهم عن المذهب كما مر تقريره *، (فقد) تحرر ما ذكرناه ان قول الامام واصحابه لا يحل لاحد

*، قوله جاز جواب الشرط في قوله ان كان مطلعا الخ منه

*، قوله او على معطوف على قوله على ان المجتهد

*، ثم رأيت بخط من اتق به ما نصه قال ابن الملتن في طبقات الشافعية فائدة قال ابن برهان في الاوسط اختلف اصحابنا واصحاب ابي حنيفة في المزي وابن سريج وابي يوسف ومحمد بن الحسن فقيل مجتهدون مطلقا وقيل في المذهبين وقال امام الحرمين اري كل اختيار المزي تحريجا فانه لا يخالف اصول الشافعي لا كاتبي يوسف ومحمد

ان يفتى بقولنا حتى يعلم من اين قلنا محمول على فتوى المجتهد في المذهب بطريق الاستنباط والتفريع كما علمت من كلام التحرير وشرح البديع والظاهر اشتراك اهل الطبقة الثالثة والرابعة والخامسة في ذلك وان من عداهم يكتفى بالنقل وان علينا اتباع ما نقلوه لنا عنهم من استنباطاتهم الغير المنصوصة عن المتقدمين ومن ترجيحاتهم ولو كانت لغير قول الامام كما قررناه في صدر هذا البحث لانهم لم يرجعوا ما رجعوه جزافا وانما رجعوا ببدء اطلاعهم على المأخذ كما شهدت مصنفاتهم بذلك خلافا لما قاله في البحر (تنبيه) كلام البحر صريح في ان المحقق ابن الهمام من اهل الترجيع حيث قال عنه انه اهل للنظر في الدليل وح قلنا اتباعه فيما يحققه ويرجعه من الروايات والاقوال ما لم يخرج عن المذهب فان له اختيارات خالف فيها المذهب فلا يتابع عليها كما قاله تلميذه العلامة قاسم وكيف لا يكون اهلا لذلك وقد قال فيه بعض اقرانه وهو البرهان الانباسي لو طلبت حجج الدين ما كان في بلدنا من يقوم بها غيره اهـ (قلت) بل قد صرح العلامة المحقق شيخ الاسلام على المقدسي في شرحه على نظم الكثر في باب نكاح الرقيق بان ابن الهمام بلغ رتبة الاجتهاد * وكذلك نفس العلامة قاسم من اهل تلك الكتبية فانه قال في اول رسالته السمتة رفع الاشتباه عن مسئلة المياه لا منع علماؤنا رضي الله تعالى عنهم من كان له اهلية النظر من محض تقليدهم على ما رواه الشيخ الامام العالم العلامة ابو اسحق ابراهيم بن يوسف قال حدثنا ابو يوسف عن ابي حنيفة رحمه الله تعالى انه قال لا يحل لاحد ان يفتى بقولنا ما لم يعرف من اين قلناه تبعت (١) ما أخذهم وحصلت منها بحمد الله تعالى على الكثير ولم اقع بتقليدهما في صحف كثير من المصنفين الخ . وقال في رسالة اخرى واني والله الحمد لا قول كما قال الطحاوي لابن حريز لا يقلد الاعصبي او غي اتبني ويؤخذ من قول صاحب البحر يجب علينا الاتقاء بقول الامام الخ انه نفسه ليس من اهل النظر في الدليل فاذا صحح قولنا مخالفا لصحيح غيره لا يمتد فضلا عن الاستنباط والتفريع على القواعد خلافا لما ذكره البيهقي عند قول صاحب البحر في كتابه الاشباه النوع الاول معرفة القواعد التي يراد بها وفرعوا الاحكام عليها وهي اصول الفقه في الحقيقة وبها يرتقي الفقيه الى درجة الاجتهاد ولو في الفتوى واكثر فروعه ظفرت به الخ فقال البيهقي بعد ان عرف المجتهد في المذهب بما قدمناه عند وفي هذا اشارة الى ان المؤلف قد بلغ هذه المرتبة في الفتوى فانها محلان صاحبها قول الرافعي في باب الوضوء تفردت المازني لاتعمد من المذهب اذا لم يخرجها على اصل الشافعي انتهى منه

(١) جواب لا

وزيادة وهو في الحقيقة قد من الله تعالى عليه بالاطلاع على خبايا الزوايا وكان من جملة
الحفاظ المطلقين انتهى إذ لا يخفى أن نظره باكثر فروع هذا النوع لا يلزم منه ان يكون
لما هلية النظر في الادلة التي دل كلامه في البحر على انها لم تحصل له وعلى انها شرط
للاجتهاد في المذهب فأمل

ثم اذا لم توجد الرواية * عن علمائنا ذوى الدراية
واختلف الذين قد تأخروا * يرجح الذى عليه الاكثر
مثل الطحاوى وابى حفص الكبير . وابوى جعفر والليث الشهير
وحيث لم توجد لهؤلاء * مقالة واحتجج للافتاء
فلينظر المفتى بمجد واجتهاد * وليخش بطش ربه يوم المعاد
فليس يجسر على الاحكام * سوى شقى خاسر المرام

قاله في آخر الحاشى القدسى ومتى لم يوجد في المسئلة عن ابى حنيفة رواية
يؤخذ بظاهر قول ابى يوسف ثم بظاهر قول محمد ثم بظاهر قول زفر والحسن
وغيرهم الاكبر فالاكبر فكذا الى آخر من كان من كبار الاصحاب واذا
لم يوجد في الحادثة عن واحد منهم جواب ظاهر وتكلم فيه المشايخ المتأخرون
قولا واحدا يؤخذ به فان اختلفوا يؤخذ بقول الاكثرين مما اعتمد عليه
الكبار المعروفون كأبى حفص وابى جعفر وابى الليث والطحاوى وغيرهم
فيعتمد عليه وان لم يوجد منهم جواب البتة نصا ينظر المفتى فيها نظر تأمل وتدبر
واجتهاد ليجد فيها ما يقرب الى الخروج عن المصدا ولا يتكلم فيها جزافا
لمنصبه وحرمة وليخش الله تعالى ويراقبه فانه امر عظيم لا يتجاسر
عليه الاكل جاهل شقى انتهى . (وفي) الثانية وان كانت المسئلة
في غير ظاهر الرواية ان كانت توافق اصول اصحابنا يعمل بها فان لم يجد
لها رواية عن اصحابنا وافق فيها المتأخرون على شئ يعمل به وان اختلفوا
يمتد ويقتى بما هو صواب عنده وان كان المفتى مقلدا غير يمتد يأخذ بقول
من هو افقه الناس عنده ويضيف الجواب اليه فان كان افقه الناس عنده في مصر آخر
يرجع اليه بالكتاب ويكتب بالجواب ولا يجازف خوفا من الاقتراء على الله تعالى
بمحرم الحلال وصنده انتهى (قلت) وقوله وان كان المفتى مقلدا غير يمتد الخ
يفيد ان المقلد المحض ليس له ان يقتى فيما لم يجد فيه نصا عن احد ويؤيده
ما في البحر عن التاتر خاتية وان اختلف المتأخرون اخذ بقول واحد فلو لم يجد
من المتأخرين يمتد برأيه اذا كان يعرف وجوه الفقه ويشاور اهله انتهى فقوله
اذا كان يعرف الخ دليل على ان من لم يعرف ذلك بل قرأ كتابا او اكثر وفهمه

وصار له اهلية المراجعة والوقوف على موضع الحادثة من كتاب مشهور معتمد اذا لم يجد تلك الحادثة في كتاب ليس له ان يفتى فيها برأيه بل عليه ان يقول لا ادري كما قال من هو أجل منه قدرا من مجتهدى الصحابة ومن بعدهم بل من ابدلوا وصلى الله تعالى عليه وسلم والغالب ان عدم وجدانه النص لقلة اطلاعه او عدم معرفته بموضع المسئلة المذكورة فيما ذل قل ماتقع حادثة الا ولها ذكر في كتب المذهب اما بينهما اوبد كرقاعدة كلية تشملها ولا يكتفى بوجود نظيرها مما يقار بها فانه لا يأمن ان يكون بين حادثته وما وجدته فرق لا يصل اليه فهمه فكمن من مسئلة فرقوا بينهما وبين نظيرتها حتى ألقوا كتب الفروق لذلك ولو وكل الامر الى افهامنا لم نندرك الفرق بينهما بل قال العلامة ابن نجيم في الفوائد الزينية لا يحل الاقتفاء من القواعد والضوابط وانما على المفتي حكاية النقل الصريح كما صرحوا به انتهى وقال ايضا ان المقرر في الاربعة المذاهب ان قواعد الفقه اكثرية لا كلية انتهى نقله البيهقي فلي من لم يجد نقلا صريحا ان يتوقف في الجواب او يسأل من هو أعلم منه ولو في بلدة اخرى كما يعلم مما نقلناه عن الحاشية وفي الظهيرية وان لم يكن من اهل الاجتهاد لا يحل له ان يفتى الا بطريق الحكاية فيحكى ما يحفظ من اقوال الفقهاء انتهى نعم قد توجد حوادث عرفية غير مخالفة للنصوص الشرعية فيفتي المفتي بها كما سنذكره آخر المنظومة

وههنا ضوابط محرومة • غدت لدى اهل النهى مقرر

في كل ابواب المبادات رجع • قول الامام مطلقا ما لم تصح

عنه رواية بها الغير اخذ • مثل تيمم لمن تمرا نبذ

وكل فرع بالقضا تعلقا • قول ابى يوسف فيه يتق

وفي مسائل ذوى الارحام قد • اقتوا بما يقوله محمد

ورجعوا استحسنهم على الفياس • الامسائل وما فيها التباس

وظاهر المروى ليس يعدل • عنه الى خلافه اذ ينقل

لا يبنى العدول عن درايه • اذا اتى بوقفها رواية

وكل قول جاء بنى الكفرا • عن مسلم ولوضيعة اخرى

وكل ما رجع عنه المجتهد • صار كنسوخ فغيره اعتمد

وكل قول في المتون اثبتا • فذاك ترجيح له ضمنا اتى

فرجعت على الشروح والشروح • على الفتاوى القدم من ذات رجوع

ما لم يكن سواء لفظا صححا • فالارجح الذى به قد صرحا

جعت في هذه الابيات قواعد ذكرها مفرقة في الكتب وجعلوها علامة

على المرجح من الاقوال (الاولى) ما في شرح المنية للبرهان ابراهيم الحلبي من فصل

التييم حيث قال فله در الامام الاعظم ما ادق نظره وما اشد فكره ولا مراما
 جعل العلماء الفتوى على قوله في العبادات مطلقا وهو الواقع بالاستقراء
 مالم يكن عنه رواية كقول الخالف كما في طهارة الماء المستعمل والتييم فقط
 عند عدم غير نبيذ التمر (الثانية) ما في البحر قيل فصل الحبس قال وفي القنية
 من باب المقتى الفتوى على قول ابي يوسف فيما يتعلق بالقضاء لزيادة تجربته وكذا
 في البزازية من القضاء انتهى اى لحصول زيادة العلم له بتجربته ولهذا رجح ابو حنيفة
 عن القول بان الصدقة افضل من حج التطوع لما حج وعرف شقته زاد
 في شرح البيهقي على الاشياء ان الفتوى على قول ابي يوسف ايضا في الشهادات
 قلت لكن هي من توابع القضاء (و) في البحر من كتاب الدعوى لو سكت
 المدعى عليه ولم يجب ينزل منكرا عندهما اما عند ابي يوسف فيحبس الى ان يجب
 كقول الامام السرخسي والفتوى على قول ابي يوسف فيما يتعلق بالقضاء كافي القنية
 والبزازية فلذا اقيت بانه يجب الى ان يجب (الثالثة) ما في متن المقتى وغيره في مسألة
 القسمة على ذوى الارحام وبقول محمد بن قيس قال في سب الانهر اى في جميع تورث
 ذوى الارحام وهو اشهر الروايتين عن الامام ابي حنيفة وبه يفتى كذا قاله الشيخ
 سراج الدين في شرح فرائضه وقال في الكافي وقول محمد بن احمد الروايتين عن ابي حنيفة
 في جميع ذوى الارحام وعليه الفتوى (الرابعة) ما في عامة الكتب من انه
 اذا كان في مسألة قياس واستحسان ترجح الاستحسان على القياس الا في مسائل
 وهي احدى عشرة مسألة على ما في اجناس الناطقي وذكرها العلامة ابن نجيم
 في شرحه على المنار ثم ذكر ان نجيم الدين النسفي اوصلها الى اثنتين وعشرين
 وذكر قبله عن التلويح ان الصحيح ان معنى الرجحان هنا تعين العمل بالراجح وترك
 العمل بالمرجوح وظاهر كلام فخر الاسلام انه الاولوية حتى يجوز العمل
 بالمرجوح (الخامسة) ما في قضاء البحر من ان ما خرج عن ظاهر الرواية
 فهو مرجوع عنه والمرجوع عنه لم يبق قولا للمجتهد كما ذكره انتهى
 وقدمنا عن انفع الوسائل ان القاضى المقلد لا يجوز له ان يحكم الا بما هو ظاهر
 المذهب لا بالرواية الشاذة الا ان ينصوا على ان الفتوى عليها انتهى وفي قضاء
 الفوائت من البحر ان المسئلة اذا لم تذكر في ظاهر الرواية وثبتت في رواية اخرى تعين المعير
 اليها انتهى (السادسة) ما في شرح المنية في بحث تعديل الاركان بعد ما ذكر
 اختلاف الرواية عن الامام في الطمانينة هل هي سنة او واجبة وكذا القومة والجماعة
 قال وانت علمت ان مقتضى الدليل الوجوب كما قاله الشيخ كالدين ولا ينبغي ان يعدل

عن الدراية اذا وافقتها رواية انتهى والدراية بالدال المهمة تستعمل بمعنى الدليل
 كافي المستصفي ويؤيده ما في آخر الخاوي القدسي اذا اختلفت الروايات عن ابي حنيفة
 في مسألة فالاولى بالاخذ اقواها حجة (السابعة) ما في البحر من باب المرتد نقلا
 عن الفتاوى الصغرى الكفر شئ عظيم فلا جعل المؤمن كافرا متى وجدت رواية انه لا يكفر
 انتهى ثم قال والذي تحرر انه لا يفتى بكفر مسلم امكن حل كلامه على محل حسن او كان في كفره
 اختلاف ولورواية ضعيفة (الثامنة) ما في البحر مما قدمناه قريبا من ان المرجوع
 عنه لم يبق مذهب للمجتهد وح فيجب طلب القول الذي رجع اليه والعمل به لان
 الاول صار بمنزلة الحكم المنسوخ وفي البحر ايضا عن التوشيح ان ما رجع عنه
 المجتهد لا يجوز الاخذ به انتهى (و) ذكر في شرح التحرير ان علم المتأخر فهو
 مذهبه ويكون الاول منسوخا والا حكي عنه القولان من غير ان يحكم
 على احدهما بالرجوع (التاسعة) ما ذكره العلامة قاسم في تصحيحه ان ما في المتون
 مصحح تصحيحا التزاميا والتصحيح الصريح مقدم على التصحيح الاتزامي قلت
 حاصله ان اصحاب المتون التزموا وضع القول الصحيح فيكون ما في غيرها مقابل
 الصحيح مالم يصرح بتصحيحه فيقدم عليها لانه تصحيح صريح فيقدم على التصحيح
 الاتزامي وفي شهادات الخيرية في جواب سؤال المذهب الصحيح الفتية الذي
 مشى عليه اصحاب المتون الموضوععة لنقل الصحيح من المذهب الذي هو ظاهر
 الرواية ان شهادة الاعمى لاتصح ثم قال وحيث علم ان القول هو الذي تواردت
 عليه المتون فهو المعتقد المعمول به اذ صرحوا بانه اذا تعارض ما في المتون والفتاوى
 فالمعتمد ما في المتون وكذا يقدم ما في الشروح على ما في الفتاوى انتهى وفي فصل
 الحبس من البحر والعمل على ما في المتون لانه اذا تعارض ما في المتون والفتاوى
 فالمعتمد ما في المتون كافي فانفع الوسائل وكذا يقدم ما في الشروح على ما في الفتاوى
 انتهى اى لما صرح به في انفع الوسائل ايضا في مسألة قيمة الوقف حيث قال
 لا يفتى بنقول الفتاوى بل نقول الفتاوى انما يستأنس بها اذا لم يوجد ما يعارضها
 من كتب الاصول ونقل المذهب امامع وجود غيرها لا يلتفت اليها خصوصا
 اذا لم يكن نص فيها على الفتوى اهـ (و) رأيت في بعض كتب المتأخرين نقلا
 عن ايشاح الاستدلال على ابطال الاستبدال لقاضي القضاة شمس الدين الحريري
 احد شراح الهداية ان صدر الدين سليمان قال ان هذه الفتاوى هي اختيارات
 المشايخ فلا تعارض كتب المذهب قل وكذا كان يقول غيره من مشايخنا وبه
 انقول انتهى (ثم) لا يخفى ان المراد بالمتون المتون المعتبرة كالبداية ومختصر

القدورى والمختار والبقاية والوكز والملقى فانها الموضوعات لنقل المذهب
مما هو ظاهر الرواية بخلاف متن الغرر لمنلا خسرو ومتن التنوير للقرطاسى الفزى
فان فيهما كثيرا من مسائل الفتاوى

وسابق الاقوال فى الخانية . وملقى الابحر ذو مزبه
وفى سواهما اعتمد ما اخروا . دليله لانه المحرر
كاهو العادة فى الهداية * ونحوها لراجع الدرايه
كذا اذا ما واحدا قد علوا * له وتعليل سواء اهلوا

اى ان اول الاقوال الواقعة فى فتاوى الامام قاضى خان له مزبه على غيره فى الرجحان
لانه قال فى اول الفتاوى وفيما كثرت فيه الاقوال من المتأخرين اختصرت
على قول او قولين وقدمت ما هو الاظهر وافتتحت بما هو الاشهر اجابة للطالين
وتيسرا على الراغبين انتهى وكذا صاحب ملقى الابحر ائتم تقديم القول
المعتمد وما عداهما من الكتب التى تذكر فيها الاقوال بادلتها كالهداية وشروحها
وشروح الكنز وكافى النسفى والبدائع وغيرها من الكتب المبسوطه فقد جرت
العادة فيها عند حكاية الاقوال انهم يؤخرون قول الامام ثم يذكرون دليل
كل قول ثم يذكرون دليل الامام متضمنا للجواب عما استدله غيره وهذا
ترجيح له الا ان ينصوا على ترجيح غيره (قال) شيخ الاسلام العلامة ابن السلبى
فى فتاواه الاصل ان العمل على قول ابى حنيفة ولذا ترجح المشايخ دليله
فى الاغلب على دليل من خالفه من اصحابه ويحييون عما استدله مخالفه وهذا
امارة العمل بقوله وان لم يصرحوا بالفتوى عليه اذ الترجيح كصریح التصحيح
انتهى وفى آخر المستصفى للامام النسفى اذا ذكر فى المسئلة ثلاثة اقوال فالراجع
هو الاول والاخير لا الوسط انتهى (قلت) وينبى تقيده بما اذا لم تعلم عادة
صاحب ذلك الكتاب ولم يذكر الادلة اما اذا علمت كما مر عن الخانية والملقى
فتتبع واما اذا ذكرت الادلة فالمرجح الاخير كما قلنا (وكذا) لو ذكروا قولين مثلا
وعلاوا لاحدهما كان ترجيحه على غير الملل كما افاده الخير الرملى فى كتاب
الفصص من فتاواه الخيرية ونظيره ما فى التحرير وشرحه فى فصل الترجيح فى المتراضين
ان الحكم الذى تعرض فيه للعلل يترجح على الحكم الذى لم يتعرض فيه لها لان
ذكر علته يدل على الاهتمام به والحث عليه انتهى

وحيثما وجدت قولين وقد . صحح واحد فذاك المعتمد
نحو ذا الفتوى عليه الاشبه . والاظهر المختار ذا الواوجه

اوالمصحيح والاصح أكد • منه وقيل عكسه المؤكد

كذا به يفتى عليه الفتوى • وذان من جميع تلك اقوى

قال في آخر الفتاوى الخيرية وفي اول المضمرات اما العلامات لافقاء فقوله
وعليه الفتوى وبه يفتى وبه تأخذ وعليه الاعتماد وعليه عمل اليوم وعليه
عمل الامة وهو الصحيح وهو الاصح وهو الاظهر وهو المختار في زماننا
وقوى مشايخنا وهو الاشبه وهو الاوجه وغيرها من الالفاظ المذكورة في متن
هذا الكتاب في عملها في حاشية البزدوى انتهى وبعض هذه الالفاظ أكد من بعض
فلفظ الفتوى أكد من لفظ الصحيح والاصح والاشبه وغيرها ولفظ به يفتى
أكد من لفظ الفتوى وعليه والاصح أكد من الصحيح والاحوط أكد من الاحتياط
انتهى (لكن) في شرح المنية في بحث مس الصحف والذي اخذناه من المشايخ
انه اذا تعارض امامان معتبران في الصحيح فقال احدهما الصحيح وكذا وقال الآخر
الاصح وكذا فالاخذ بقول من قال الصحيح اولى من الاخذ بقول من قال الاصح
لان الصحيح مقابلة الفاسد والاصح مقابلة الصحيح فقد وافق من قال الاصح
قائل الصحيح على انه صحيح واما من قال الصحيح فعنده ذلك الحكم الآخر فاسد
فالاخذ بما اتفقا على انه صحيح اولى من الاخذ بما هو عند احدهما فاسد انتهى
(وذكر) العلامة ابن عبد الرزاق في شرحه على الدر المختار ان المشهور
عند الجمهور ان الاصح أكد من الصحيح (وفي) شرح البيهقي قال في الطراز المذهب
ناقلا عن حاشية البزدوى قوله هو الصحيح يقتضى ان يكون غيره غير صحيح ولفظ
الاصح يقتضى ان يكون غيره صحيحا اقول ينبغي ان يقيد ذلك بالغالب لانا وجدنا
مقابل الاصح الرواية الشاذة كما في شرح المجمع انتهى (وفي) الدر المختار بد نقله
حاصل ما مر ثم رأيت في رسالة آداب المفتين اذا ذيلت رواية في كتاب معتد
بالاصح والاولى والارفق ونحوها فله ان يفتى بها وبمخالفتها ايضا ايشاء واذا
ذيلت بالصحيح والمأخوذ به اوبه يفتى او عليه الفتوى لم يفت بمخالفتها الا اذا
كان في الهداية مثلا هو الصحيح وفي الكافي بمخالفه هو الصحيح فيخير فيختار الاقوى
عنده ولا يلق والاصح انتهى فليحفظ انتهى (قلت) وحاصل هذا كله انه اذا
صحح كل من الروايتين بلفظ واحد كان ذكر في كل واحدة منهما هو الصحيح
او الاصح اوبه يفتى بخير المفتي واذا اختلف اللفظ فان كان احدهما لفظ الفتوى
فهو اولى لانه لا يفتى الا بما هو صحيح وليس كل صحيح يفتى به لان الصحيح في نفسه
قد لا يفتى به لكون غيره اوفق لتغير الزمان وللضرورة ونحو ذلك فافيه لفظ

الفتوى يتضمن شيئين أحدهما الإذن بالفتوى به والآخر صحته لأن الافتاء به
 صحيح له بخلاف ما فيه لفظ الصحيح أو الأصح مثلا وإن كان لفظ الفتوى في كل
 منهما فإن كان أحدهما يفيد الحصر مثل به فتى أو عليه الفتوى فهو الأولى
 ومثله بل أولى لفظ عليه عل الأمانة لأنه يفيد الإجماع وإن لم يكن لفظ الفتوى
 في واحد منهما فإن كان أحدهما بلفظ الأصح والآخر بلفظ الصحيح فعلى الخلاف
 السابق لكن هذا فيما إذا كان التصحيحان في كتابين أما لو كانا في كتاب واحد
 من إمام واحد فلا يتأتى الخلاف في تقديم الأصح على الصحيح لأن إشارتهما
 مقابلة فاسد لا يتأتى فيه بعد التصريح بأن مقابله أصح إلا إذا كان في المسئلة قول ثالث
 يكون هو الفاسد وكذا لو ذكر تصحيحين عن إمامين ثم قال إن هذا التصحيح الثاني
 أصح من الأول مثلا فإنه لا شك أن مراده ترجيح ما عر عنه بكونه أصح ويقع
 ذلك كثيرا في تصحيح العلامة قاسم وإن كان كل منهما بلفظ الأصح أو الصحيح
 فلا شبهة في أنه يتخير بينهما إذا كان الإمامان المصححان في رتبة واحدة لما
 لو كان أحدهما أعلم فإنه يختار تصحيحه كالمو كان أحدهما في الخاتمة والآخر
 في البرازية مثلا فإن تصحيح قاضى خان أقوى فقد قال العلامة قاسم إن قاضى خان
 من أحق من يعتمد على تصحيحه وكذا يتخير إذا صرح بتصحيح أحدهما فقط
 بلفظ الأصح أو الأصح أو الأولى أو الأرفق وسكت عن تصحيح الأخرى فإن هذا
 اللفظ يفيد صحة الأخرى لكن الأولى الأخذ بما صرح بأنها الأصح لزيادة صحتها
 وكذا لو صرح في أحدهما بالأصح وفي الأخرى بالصحيح فإن الأولى الأخذ بالأصح

وإن تجدد تصحيح قولين ورد • فاختر لما شئت فكل معتمد
 إلا إذا كانا صحيحين وأصح • أو قيل ذا فتى به فقد رجح
 أو كان في المتن أو قول الإمام • أو ظاهر المروى أو جمل العظام
 قال به أو كان الاستحسانا • أو زاد للأوقاف نفعنا بآنا
 أو كان ذا أوفق للزمان • أو كان ذا أوضح في البرهان
 هذا إذا تعارض التصحيح • أو لم يكن أصلا به تصريح
 فتأخذ الذى له مرجح • مما علمته فهذا الأوضح

لما ذكرت علامات التصحيح لقول من الأقوال وإن بعض الفاظ التصحيح آكد
 من بعض وهذا أعان تظهر ثمرة عند التعارض بأن كان التصحيح لقولين فصلت ذلك
 تفصيلا حسنا لم أسبق إليه أخذا بما مهدته قبل هذا وذلك أن قولهم إذا كان
 في المسئلة قولان مصححان فالفتى بالخيار ليس على إطلاقه بل ذاك إذا لم يكن

لا أحدهما مرجح قبل التصحيح أو بعده (الاول) من المرجحات ما اذا كان تصحيح احدهما بلفظ الصحيح والآخر بلفظ الاصح وتقدم الكلام فيه وان المشهور ترجيح الاصح على الصحيح (الثاني) ما اذا كان احدهما بلفظ الفتوى والآخر بغيره كما تقدم بيانه (الثالث) ما اذا كان احدا القولين المصعين في المتن والآخر في غيرها لانه عند عدم التصحيح لأحد القولين يقدم ما في المتن لانها الموضوعة لنقل المذهب كما مر فكذا اذا تعارض التصحيحان ولذا قال في البحر في باب قضاء الفوائت فقد اختلف التصحيح والفتوى والعمل بما وافق المتن اولى (الرابع) ما اذا كان احدهما قول الامام الاعظم والآخر قول بعض اصحابه لانه عند عدم الترجيح لأحدهما يقدم قول الامام كما مر بيانه فكذا بعده (الخامس) ما اذا كان احدهما ظاهر الرواية فيقدم على الآخر قال في البحر من كتاب الرضاع الفتوى اذا اختلفت كان الترجيح لظاهر الرواية وفيه من باب المصرف اذا اختلف التصحيح وجب التفحص عن ظاهر الرواية والرجوع اليه (السادس) ما اذا كان احدا القولين المصعين قال به جل المشايخ العظام ففي شرح البيهقي على الاشياء ان المقرر عن المشايخ انه متى اختلف في المسئلة فالعبارة بما قاله الاكثر انتهى وقد مننا نحوه عن الحوى بعدسى (السابع) ما اذا كان احدهما الاستحسان والآخر القياس لما قدمناه من ان الارجح الاستحسان الا في مسائل (الثامن) ما اذا كان احدهما انفع للوقف لما صرحوا به في الحاوى القدسي وغيره من انه يفتى بما هو انفع للوقف فيما اختلف العلماء فيه (التاسع) ما اذا كان احدهما اوفق لاهل الزمان فان ما كان اوفق لعرفهم واسهل عليهم فهو اولى بالاعتداد عليه ولذا افتوا بقول الامامين في مسئلة تزكية الشهود وعدم القضاء بظاهر العدالة لتغير احوال الزمان فان الامام كان في القرن الذي شهد له رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بالخيرية بخلاف عصرهما فانه قد فشى فيه الكذب فلا بد فيه من التزكية وكذا عدلوا عن قول ائمتنا الثلاثة في عدم جواز الاستثجار على التعليم ونحوه لتغير الزمان ووجود الضرورة الى القول بجوازه كما مر بيانه (العاشر) ما اذا كان احدهما دليلا واضحا وظهر كما تقدم ان الترجيح بقوة الدليل فحيث وجد تصحيحان ورأى من كان له اهلية النظر في الدليل ان دليل احدهما اقوى فالعمل به اولى هذا كله اذا تعارض التصحيح لان كل واحد من القولين مساو للآخر في الصحة فاذا كان في احدهما زيادة قوة من جهة اخرى يكون العمل به اولى من العمل بالآخر وكذا اذا لم يصرح بتصحيح واحد من القولين فيقدم ما فيه مرجح من هذه المرجحات ككونه في المتن

أقول الامام اوظاهر الرواية الخ

واعمل بمفهوم روايات ابي . مالم يخالف لصريح ثبتا

اعلم ان المفهوم قسبان * مفهوم موافقة وهو دلالة اللفظ على ثبوت حكم المنطوق لمسكوت . بمجرد فهم اللغة اى بالاتوقف على رأى واجتهاد كدلالة (لا تنقل لهما ف) على تحريم الضرب . ومفهوم مخالفة وهو دلالة اللفظ على ثبوت نقيض حكم المنطوق للمسكوت . وهو اقسام . مفهوم الصفة كفى الساعة زكاة * ومفهوم الشرط نحو (وان كن اولات جل فانفقوا عليهن) ومفهوم النفاية نحو (حتى تنكح زوجا غيره) ومفهوم العدد نحو (ثمانين جلدة) ومفهوم اللقب وهو تعليق الحكم بحماة كفى الغنم زكاة . واعتبار القسم الاول من القسمين متفق عليه . واختلف فى الثانى باقسامه فنقد الشافعية معتبر سوى الاخير فبدل على نفي الزكاة عن العلوقة وعلى انه لانفقة لمبانة غير حامل وعلى الحل اذا نكحت غيره وعلى نفي الزكاة على الثمانين . وعند الحنفية غير معتبر باقسامه فى كلام الشارع فقط وتعمام تحقيقه فى كتب الاصول قال فى شرح التحرير بعد قوله غير معتبر فى كلام الشارع فقط فقد نقل الشيخ جلال الدين اغبازى فى حاشية الهداية عن شمس الأئمة الكردي ان تخصيص الشيء بالذكرا لا يدل على نفي الحكم عما عداه فى خطابات الشارع فاما فى متفاهم الناس وعرفهم وفى المعاملات والقبليات يدل انتهى وتداوله المتأخرون وعليه ما فى خزائن الاكل والحانية لوقال مالك على اكثر من مائة درهم كان اقرارا بالمائة ولا يشكل عليه عدم لزوم شئ فى مالك على اكثر من مائة درهم ولا اقل كالا يخفى على التأمل انتهى (وفى) حج النهر المفهوم معتبر فى الروايات اتفاقا ومنه اقوال الصحابة قال ويبنى تقييده بما يدرك بالرأى لاما لم يدرك به انتهى . اى لان قول الصحابي اذا كان لا يدرك بالرأى اى بالاجتهاد له حكم المرفوع فيكون من كلام الشارع صلى الله تعالى عليه وسلم والمفهوم فيه غير معتبر فالمراد بالروايات ما روى فى الكتب عن المجتهدين من الصحابة وغيرهم (وفى) النهر ايضا عند سنن الوضوء مفاهيم الكتب حجة بخلاف اكثر مفاهيم النصوص انتهى وفى غاية البيان عند قوله وليس على المرأة ان تنقض صفاتها احتراز بالمرأة عن الرجل وتخصيص الشئ فى الروايات يدل على نفي ما عداه بالاتفاق بخلاف النصوص فان فيها لا يدل على نفي ما عداه عندنا (وفى) غاية البيان ايضا فى باب جنائات الحج عند قوله واذا صال السبع على المحرم فقتله لاشئ عليه لما روى ان عمر رضى الله تعالى عنه قتل سبعا واهدى كبشا وقال انا ابتداء علل لاهدائه بابتداء نفسه

فعل به ان المحرم اذا لم يتدبى بقتله بل قتله دفعا لصولته لا يجب عليه شيء والا لم ينق للتعليل فائدة ولا يقال تخصيص الشيء بالذكر لا يدل على نفي ما عداه عندكم فكيف تستدلون بقول عمر رضي الله تعالى عنه لانا نقول ذاك في خطابات الشرع اما في الروايات والمقولات فيدل وتعليل عمر من باب المقولات انتهى وحاصله ان التعليل للاحكام تارة يكون بالنص الشرعي من آية او حديث وتارة يكون بالمعقول كاهنا والعلل العقلية ليست من كلام الشارع ففهومها معتبر ولهذا تراهم يقولون مقتضى هذه العلة جواز كذا وحرمة فيستدلون بفهومها (فان قلت) قال في الاشباه من كتاب القضاء لا يجوز الاحتجاج بالمفهوم في كلام الناس في ظاهري المذهب كالادلة واما مفهوم الرواية فحجة كافية غاية البيان من الحجج انتهى فهذا مخالف لما مر من انه غير معتبر في كلام الشارع فقط (قلت) الذي عليه المتأخرون ما قدمناه (وقال) العلامة البيهقي في شرحه والذي في الظهيرية الاحتجاج بالمفهوم لا يجوز وهو ظاهر المذهب عند علمائنا رحمه الله تعالى وما ذكره محمد في السير الكبير من جواز الاحتجاج بالمفهوم فذلك خلاف ظاهر الرواية قال في حواشي الكشف رأيت في الفوائد الظهيرية في باب ما يكره في الصلاة ان الاحتجاج بالمفهوم يجوز ذكره شمس الأئمة السرخسي في السير الكبير وقال بنى محمد مسائل السير على الاحتجاج بالمفهوم الى هذا مال الخصاص وبني عليه مسائل الحيل . وفي المصنف التخصيص بالذكر لا يدل على نفي ما عداه قلنا التخصيص في الروايات وفي متفاهم الناس وفي المقولات يدل على نفي ما عداه اه من النكاح . وفي خزانة الروايات القيد في الرواية ينفي ما عداه وفي السراجية اما في متفاهم الناس من الاخبار فان تخصيص الشيء بالذكر يدل على نفي ما عداه كذا ذكره السرخسي انتهى اقول الظاهر ان العمل على ما في السير كما اختاره الخصاص في الحيل ولم تر من خالفه والله تعالى اعلم انتهى كلام البيهقي . اى ان اعمل على جواز الاحتجاج بالمفهوم لكن لا مطلقا بل في غير كلام الشارع كما علمت بما قررناه والا فالذي رأيته في السير الكبير جواز العمل به حق في كلام الشارع فانه ذكر في باب آنية المشركين وذبايحهم ان تزوج نساء النصارى من اهل الحرب لا يحرم واستدل عليه بمحدث على ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كتب الى مجوس هجر يدعوهم الى الاسلام فن اسلم قبل منه ومن لم يسلم ضربت عليه الجزية في ان لا يؤكل له ذبيحة ولا ينكح منهم امرأة قال شمس الأئمة السرخسي في شرحه فكذلك نهى محمد استدل بتخصيص رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم

المجوس بذلك على انه لا بأس بتكاح نساء اهل الكتاب فانه بنى هذا الكتاب على ان المفهوم حجة وبأني بيان ذلك في موضعه ثم قال بعد اربعة ابواب في باب ما يجب من طاعة الوالي في قول محمد لوقال منادى الامير من اراد العلف فليخرج تحت لواء فلان فهذا بمنزلة النهي اى نهيمهم عن ان يفارقوا صاحب اللواء بعد خروجهم معه وقد بينا انه بنى هذا الكتاب على ان المفهوم حجة وظاهر المذهب عندنا ان المفهوم ليس بحجة مفهوم الصفة ومفهوم الشرط في ذلك سواء ولكنه اعتبر المقصود الذى يفهمه اكثر الناس في هذا المضوع لان الغزاة في الغالب لا يشفقون على حقائق العلوم وان اميرهم بهذا اللفظ اتعابى الناس عن الخروج الاتحت لواء فلان فجعل النهي المعلوم بدلالة كلامه كالمتخصص عليه انتهى ومقتضاه ان ظاهر المذهب ان المفهوم ليس بحجة حتى في كلام الناس لان ما ذكره في هذا الباب من كلام الامير فهو من كلام الناس لا من كلام الشارع وهذا موافق لما مر عن الاشياء والظاهر ان القول بكونه حجة في كلامهم قول المتأخرين كما يسلم من عبارة شرح التحرير السابقة ولعل مستندهم في ذلك ما نقلناه آنفا عن السير الكبير فانه من كتب ظاهري الرواية الستة بل هو آخرها تصنيفا فالعمل عليه كما قدمناه في النظم (والحاصل) ان العمل الآن على اعتبار المفهوم في غير كلام الشارع لان التنصيص على الشيء في كلامه لا يلزم منه ان يكون فائده التي عماده لان كلامه معدن البلاغة فتدريكون مراده غير ذلك كما في قوله تعالى (وربائبكم اللاتي في حجوركم) فان فائدة التقيد بالحجور كون ذلك هو الغالب في الربائب واما كلام الناس فهو خال عن هذه المزية فيستدل بكلامهم على المفهوم لانه المتعارف بينهم وقد صرح في شرح السير الكبير بان الثابت بالعرف كالثابت بالنص وهو قريب من قول الفقهاء المعروف كالمشروط وح فثبت بالعرف فكان قوله نص عليه فيعمل به وكذا يقال في مفهوم الروايات فان العلماء جرت عادتهم في كتبهم على انهم يذكرون القيود والشروط ونحوها تنبيها على اخراج ما ليس فيه ذلك القيد ونحوه وان حكمه مخالف لحكم المنطوق وهذا ما شاع وذاع بينهم بالانكسار ولذا لم يصرح بخلافه نعم ذلك اغلبي كما عزا القهستاني في شرح النقاية الى حدود النهاية ومن غير الغالب قول الهداية وسنن الطهارة غسل اليدين قبل ادخالهما الاثاء اذا استيقظ المتوضى من نومه فان التقيد بالاستيقاظ اتفاق وقع تبركا بلفظ الحديث فان السنة تشمل المستيقظ وغيره عند الاكثرين وقيل انه احترازي لاخراج غير المستيقظ واليه مال شمس الائمة الكردي (وقولى) مالم يخالف لصرح ثبناى ان

المفهوم حجة على ماقرئناه اذا لم يخالف صريحاً فان الصريح مقدم على المفهوم كما صرح به الطرسوسى وغيره وذكره الاصوليون فى ترجيح الادلة فان القائلين باعتبار المفهوم فى الادلة الشرعية انما يعتبرونه اذا لم يأت صريح بخلافه فيقدم الصريح ويلغى المفهوم والله تعالى اعلم

والعرف فى الشرع له اعتبار . لذا عليه الحكم قد يدار

قال فى المستصفى العرف والعادة ما استقر فى النفوس من جهة العقول وتلقته الطباع السليمة بالقول انتهى وفى شرح التحرير العادة هى الامر المتكرر من غير علاقة عقلية انتهى (وفى) الاشياء والنظر السادسة العادة محكمة واصلمها قوله صلى الله تعالى عليه وسلم (مارآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن) واعلم ان اعتبار العادة والعرف رجع اليه فى مسائل كثيرة حتى جعلوا ذلك اصلاً فقالوا ترك الحقيقة بدلالة الاستعمال والعادة ثم ذكر فى الاشياء اما العادة انما تعتبر اذا اطردت او غلبت ولذا قالوا فى البيع لوباع بدرهم او دانير فى بلد اختلف فيها النقود مع الاختلاف فى المالية والرواج انصرف البيع الى الاغلب قال فى الهداية لانه هو المتعارف فينصرف المطلق اليه اه وفى شرح البيرى عن المبسوط الثابت بالعرف كالثابت بالنص اه (ثم اعلم) ان كثيراً من الاحكام التى نص عليها المجتهد صاحب المذهب بناء على ما كان فى عرفه وزمانه قد تغيرت بتغير الازمان بسبب فساد اهل الزمان او عموم الضرورة كما قدمناه من افتاء المتأخرين بجواز الاستتجار على تعلم القرآن وعدم الاكتفاء بظاهر العدالة مع ان ذلك مخالف لما نص عليه ابو حنيفة ومن ذلك تحقق الاكراه من غير السلطان مع مخالفته لقول الامام بناء على ما كان فى عصره ان غير السلطان لا يمكنه الاكراه ثم كثر الفساد فصار يتحقق الاكراه من غيره فقال محمد باعتباره وافق به المتأخرون * ومن ذلك تضمين السامعى مع مخالفته لقاعدة المذهب من ان الضمان على المباشر دون المتسبب ولكن افتوا بضمانه زجراً لفساد الزمان بل افتوا بقتله زمن الفترة . ومنه تضمين الاجير المشترك . وقولهم ان الوصى ليس له المضاربة بعمال اليتيم فى زماننا . وافتاؤهم بتضمين الغاصب عقار اليتيم والوقف . وعدم اجارته اكثر من سنة فى الدور واكثر من ثلاث سنين فى الاراضى مع مخالفته لاصل المذهب من عدم الضمان وعدم التقدير بعدة . ومنهم القاضى ان يقضى بعلمه وافتاؤهم بمنع الزوج من السفر بزوجه وان اوفاهما المجل لفساد الزمان . وعدم سماع قوله انه استثنى بعد الحلف بطلاقها الابينة مع انه خلاف ظاهر الرواية وعلوه بفساد الزمان . وعدم تصديقها

بعد الدخول بها بانها لم تقبض ما اشترط لها تعجيله من المهر مع انها منكرا للقبض وقاعدة المذهب ان القول للمنكر لكنهما في العادة لا تسلم نفسها قبل قبضه . وكذا قالوا في قوله كل - ل على - حرام يقع به الطلاق العرف قال مشايخ بلخ وقول محمد لا يقع الا بالنية اجاب به على عرف ديارهم اما في عرف بلادنا فيريدون به تحريم المنكوحه فيحمل عليه نقله العلامة قاسم ونقل عن مختارات التوازل ان عليه الفتوى لغلبة الاستعمال بالعرف ثم قال قلت ومن الالفاظ المستعملة في هذا في مصرنا الطلاق يلزمى والحرام يلزمى وعلى الطلاق وعلى الحرام اه . وكذا مسألة دعوى الاب عدم تملكه البنت الجهاز فقد بنوها على العرف مع ان القاعدة ان القول للمالك في التملك وعدمه . وكذا جعل القول للمرأة في مؤخر صداقها مع ان القول للمنكر . وكذا قولهم المختار في زماننا قولهما في المزارعة والمملعة والوقف لمكان الضرورة والبلوى . وقول محمد بسقوط الشفعة اذا اضر طلب التملك شهرا دفعا للضرر عن المشتري . ورواية الحسن بان الحرة العاقلة البالغة لو زوجت نفسها من غير كفؤ لا يصح . واقتاؤهم بالعقود عن طين الشارع للضرورة وبيع الوفاء والاستصناع والسرب من السقا بلا بيان مقدار ما يشرب . ودخول الحمام بلا بيان مدة المكث ومقدار ما يصب من الماء . واستقراض العجين والخبز بالاوزن وغير ذلك مما بنى على العرف وقد ذكر من ذلك في الاشياء مسائل كثيرة (فهذه) كلها قد تغيرت احكامها لتغير الزمان اما للضرورة واما للعرف واما لقراءن الاحوال وكل ذلك غير خارج عن المذهب لان صاحب المذهب لو كان في هذا الزمان لقال بها ولو حدث هذا التغير في زمانه لم ينص على خلافها وهذا الذي جراً المجتهدين في المذهب واهل النظر الصحيح من المتأخرين على مخالفة المنصوص عليه من صاحب المذهب في كتب ظاهرا ورواية بناء على ما كان في زمانه كما مر تصريحهم به في مسألة كل حل على حرام من ان محمدا بنى ماقاله على عرف زمانه وكذا ما قدمناه في الاستئجار على التعليم (فان قلت) العرف يتغير مرة بعد مرة فلو حدث عرف آخر لم يقع في الزمان السابق فهل يسوغ للمفتي مخالفة المنصوص واتباع العرف الحادث (قلت) نعم فان المتأخرين الذين خالفوا المنصوص في المسائل المارة لم يخالفوا الا لحدوث عرف بعد زمن الامام فالمفتي اتباع عرفه الحادث في الالفاظ العرفية وكذا في الاحكام التي بناها المجتهد على ما كان في عرف زمانه وتغير عرفه الى عرف آخر اقتداء بهم لكن بعد ان يكون المفتي ممن له رأى ونظر صحيح ومعرفة بقواعد الشرع حتى يميز بين العرف الذي يجوز بناء الاحكام عليه وبين غيره فان المتقدمين شرطوا

في المفتي الاجتهاد وهذا مفقود في زماننا فلا اقل من ان يشترط فيه معرفة المسائل بشروطها وقيودها التي كثيرا ما يسقطونها ولا يصرحون بها اعتمادا على فهم المتفقه وكذا لا بدله من معرفة عرف زمانه واحوال اهله والتفرج في ذلك على استاذ ماهر ولذا قال في آخر منية المفتي لو ان الرجل حفظ جميع كتب اصحابنا لا بد ان يتلمذ للفتوى حتى يهتدى اليه لان كثيرا من المسائل يحجب عنه على عادات اهل الزمان فيما لا يخالف الشريعة انتهى * وفي القنية ليس للمفتي ولا للقاضي ان يحكما على ظاهر المذهب ويتركا العرف انتهى ونقله منها في خزانة الروايات وهذا صريح فيما قلنا من ان المفتي لا يفتي بخلاف عرف اهل زمانه * ويقرب منه ما نقله في الاشياء عن النزاهة من ان المفتي يفتي بما يقع عنده من المصاحبة وكتب في رد المحتار في باب القسامة فيما لو ادعى الولي على رجل من غير اهل المحلة وشهد اثنان منهم عليه لم تقبل عنده وقالوا تقبل الخ نقل السيد الحموي عن العلامة المقدسي انه قال توقفت عن الفتوى بقول الامام ومنعت من اشاعته لما يترتب عليه من الضرر العام فان من عرفه من المتمردين تجاسر على قتل النفس في المحلات الخالية من غير اهلها فتمتدا على عدم قبول شهادتهم عليه حتى قلت بنهي الفتوى على قولهما لاسيما والاحكام تختلف باختلاف الايام انتهى وقال في فتح القدير في باب ما يوجب القضاء والكفارة من كتاب الصوم عند قول الهداية ولو اكل الحمايين اسنانه لم يفطر وان كان كثيرا يفطر وقال زفر يفطر في الوجهين انتهى ما نصه * والتحقيق ان المفتي في الوقائع لا بدله من ضرب اجتهاد ومعرفة باحوال الناس وقد عرف ان الكفارة تقتصر الى كمال الجناية فينظر الى صاحب الواقعة ان كان ممن يضاف طبعه ذلك اخذ بقول ابي يوسف وان كان ممن لا اثر لذلك عنده اخذ بقول زفر انتهى (وفي) تصحيح العلامة قاسم * فان قلت قد يكون اقوالا من غير ترجيح وقد يختلفون في التصحيح قلت. يعمل بمثل ما عملوا من اعتبار تغير العرف واحوال الناس وما هو الارفق بالناس وما ظهر عليه التعامل وما قوى وجهه ولا يخلو الوجود من يميز هذا حقيقة لازما بنفسه ويرجع من لم يميز الى من يميز لبرائة ذمته انتهى (فهذا) كله صريح فيما قلناه من العمل بالعرف ما لم يخالف الشريعة كالمكس والربا ونحو ذلك فلا بد للمفتي والقاضي بل والمجتهد من معرفة احوال الناس وقد قالوا ومن جهل باهل زمانه فهو جاهل وقد مننا انهم قالوا يفتي بقول ابي يوسف فيما يتناق بال قضاء لكونه جرب الوقائع وعرف احوال الناس * وفي البحر عن مناقب الامام محمد للكردي كان محمد يذهب الى الصباغين

ويسأل عن معاملتهم وما يدبرونها فيما بينهم انتهى وقالوا اذا زرع صاحب الارض ارضه ماهو اذى مع قدرته على الاعلى وجب عليه خراج الاعلى قالوا وهذا يعلم ولا يبقى به كيلا تجبرى الظلمة على اخذ اموال الناس * قال في العناية ورد بانه كيف يجوز الكتمان ولو اخذوا كان في موضعه لكونه واجبا * واجيب باننا لو اقتينا بذلك لادعى كل ظالم في ارض ليس شأنها ذلك انها قبل هذا كانت تزرع الزعفران مثلا فيأخذ خراج ذلك وهو ظلم وعدوان انتهى * وكذا قال في فتح القدير قالوا لا يبقى بهنا لما فيه من تسلط الظلمة على اموال المسلمين اذ يدعى كل ظالم ان الارض تصلح لزراعة الزعفران ونحوه وعلاجه صعب انتهى (فقد) ظهر لك ان جود المفتى او القاضى على ظاهر المقول مع ترك العرف والقرائن الواضحة والجهل باحوال الناس يلزم منه تضییع حقوق كثيرة وظلم خلق كثيرين (ثم لعلم) ان العرف قسمان عام وخاص فالعام ثبت به الحكم العام ويصلح تخصيصا للقياس والاثـر بخلاف الخاص فانه يثبت به الحكم الخاص مالم يخالف القياس او الاثر فانه لا يصلح تخصيصا (قال) في الذخيرة في الفصل الثامن من الاجارات في مسألة مـالـو دفع الى حائك غزلا لينسجه بالثـك ومشايـخ بلـك كـصـير بن يحيى ومحمد بن سلمة وغيرهما كانوا يجزّون هذه الاجارة في الثياب لتعامل اهل بلدهم في الثياب والتعامل حجة يترك به القياس ويخص به الاثر وتجوز هذه الاجارة في الثياب للتعامل بمعنى تخصيص النص الذي ورد في قفيز الطحان لان النص ورد في قفيز الطحان لا في الحايك الا ان الحايك نظيره فيكون واردا فيه دلالة فتى تركنا العمل بدلالة هذا النص في الحايك وعلنا بالنص في قفيز الطحان كان تخصيصا لا تركا اصلا وتخصيص النص بالتعامل جائز الا ترى انا جوـزنا الاستـصناع للتعامل والاستـصناع بيع مـالـيس عنده وانه منهي عنه وتجوز الاستـصناع بالتـعامل تخصـيص منا للنص الذي ورد في النهى عن بيع مـالـيس عند الانسان لا ترك للنص اصلا لاننا علنا بالنص في غير الاستـصناع قالوا وهذا بخلاف مـالـو تعامل اهل بلدة قفيز الطحان فانه لا يجوز ولا تكون معاملتهم معتبرة لانا لو اعتبرنا معاملتهم كان تركا للنص اصلا وبالتعامل لا يجوز ترك النص اصلا وانما يجوز تخصيصه ولكن مشايخنا لم يجوزوا هذا التخصيص لان ذلك تعامل اهل بلدة واحدة وتعامل اهل بلدة واحدة لا يخص الاثر لان تعامل اهل بلدة ان اقتضى ان يجوز التخصيص فترك التعامل من اهل بلدة اخرى يمنع التخصيص فلا يثبت التخصيص بالشك بخلاف التعامل في الاستـصناع فانه وجد في البلاد

كلها انتهى كلام الذخيرة (والحاصل) ان العرف العام لا يعتبر اذا لم يترك المنصوص وانما يعتبر اذا لم يترك منه تخصيص النص والعرف الخاص لا يعتبر في الموضوعين وانما يعتبر في حق اهله فقط اذا لم يترك النص ولا تخصيصه وان خالف ظاهر الرواية وذلك كافي اللفاظ المتعارفة في الايمان والمادة الجارية في العقود من بيع واجارة ونحوها تجزى تلك اللفاظ والعقود في كل بلدة على عادة اهله ويراد منها ذلك المعتاد بينهم ويسامون دون غيرهم بما يقتضيه ذلك من صحة وفساد وتحريم وتحليل وغير ذلك وان صرح الفقهاء بان مقتضاه خلاف ما اقتضاه العرف لان المتكلم انما يتكلم على عرفه وعادته ويقصد ذلك بكلامه دون ما اراده الفقهاء وانما يعلم كل احد بما اراده والالفاظ العرفية حقائق اصطلاحية يصيرها المعنى الاصلى كالجهاز اللغوي قال في جامع القسوين مطلق الكلام فيما بين الناس ينصرف الى المتعارف انتهى . وفي فتاوى السلامة قاسم التحقيق ان لفظ الواقف والموصى والمخالف والناذر وكل قاعد يحمل على عادته في خطابه ولقته التي يتكلم بها وافقت لغة العرب ولغة الشارع اولا انتهى (ثم اعلم اني لم ارمن تكلم على هذه المسئلة بما يشي الليل . وكشفها يحتاج الى زيادة تطويل * لان الكلام عليها يطول . لاحتياجه الى ذكر فروع واصول . واجوبة عما عسى يقال . وتوضيح ما بني على هذا المقال . فاقصرت هناك على ما ذكرته . ثم اظهرت بعض ما اضمرته في رسالة جعلتها شرعا لهذا البيت . وضمنتها بعض ما عني . وسميتها نشر العرف . في بناء بعض الاحكام على العرف . فنراهم الزيادة على ذلك . فايرجع الى ما هناك

ولا يجوز بالضعيف العمل . ولا به يحجب من جاي سأل
الا لامل له ضروره . او من له معرفة مشهوره
لكنما القاضى به لا يقضى * وان قضى فحكمه لا يعصى
لا سيما قضائنا اذ قيدوا * براجع المذهب حين قلدوا
وتم ما نظمته في سلك . والحمد لله ختام مسك

قدمنا اول الشرح عن العلامة قاسم ان الحكم والفتيا بما هو مرجوح خلاف الاجماع . وان المرجوح في مقابلة الراجع بمنزلة الدم والزرع في غير مرجح في المتقابلات ممنوع * وان من يكتفي بان يكون قواء او عمله موافقا لقول او وجه في المسئلة ويعمل بما شاء من الاقوال والوجوه من غير نظر في الترجيح فقد جهل وخرق الاجماع انتهى . وقدمنا هناك نحوه عن فتاوى الدلالة ابن حجر . لكن فيها ايضا قل

الامام السبكي في الوقف من فتاويه يجوز تقليد الوجه الضعيف في نفس الامر بالنسبة للعمل في حق نفسه لافي الفتوى والحكم فقد نقل ابن الصلاح الاجماع على انه لا يجوز انتهى . وقال العلامة الشرنبلالي في رسالته العقد القريد في جواز التقليد مقتضى مذهب الشافعي كما قاله السبكي منع العمل بالقول المرجوح في القضاء والافتاء دون العمل لنفسه ومذهب الحنفية المنع عن المرجوح حتى لنفسه لكون المرجوح صار منسوخا انتهى (قلت) التعليل بانه صار منسوخا انما يظهر فيما لو كان في المسئلة قولان رجح المجهد عن احدهما او علم تأخر احدهما عن الآخر والا فلا كما لو كان في المسئلة قول لابي يوسف وقول لمحمد فانه لا يظهر في النسخ لكن مراده انه اذا صحح احدهما صار الآخر بمنزلة المنسوخ وهو معنى ما مر من قول العلامة قاسم ان المرجوح في مقابلة الراجح بمنزلة العدم (ثم) ان ما ذكره السبكي من جواز العمل بالمرجوح في حق نفسه عند الشافعي مخالف لما مر عن العلامة قايم وقدمنا مثله اول الشرح عن فتاوى ابن حجر من نقل الاجماع على عدم الافتاء والعمل بما شاء من الاقوال . الا ان يقال المراد بالعمل بالحكم والقضاء وهو يبدو الاظهر في الجواب اخذا من التيسير بالتشبي ان يقال ان الاجماع على منع اطلاق التخير اى بان يخار ويتشبه مهمال المراد من الاقوال في اى وقت اراد اما العمل بالضعيف في بعض الاوقات لضرورة اقتضت ذلك فلا يمنع منه وعليه يحمل ما تقدم عن الشرنبلالي من ان مذهب الحنفية المنع بدليل انهم اجازوا للمسافر والضيف الذي خاف الريبة ان يأخذ بقول ابي يوسف بعدم وجوب الفسل على المحتلم الذي امسك ذكره عند ما احس بالاحتلام الى ان قترت شهوته ثم ارسله مع ان قوله هذا خلاف الراجح في المذهب لكن اجازوا الاخذ به للضرورة (وينبغي) ان يكون من هذا القبيل ما ذكره الامام المرغيناني صاحب الهداية في كتابه مختارات النوازل وهو كتاب مشهور ينزل عنه شراح الهداية وغيرهم حيث قال في فصل النجاسة والدم اذا خرج من القروح قليلا قليلا غير سائل فذاك ليس بمانع وان كثر وقيل لو كان بحال لو تركه لسال يمنع انتهى ثم اعاد المسئلة في نواقض الوضوء فقال ولو خرج منه شئ قليل ومعه بخرقه حتى لو ترك يسيل لا ينقض وقيل الخ وقد راجعت نسخة اخرى فرايت المبارة فيها كذلك ولا يخفى ان المشهور في عامة كتب المذهب هو القول الثاني المأبر عنه بتيمل واما ما اختاره من القول الاول فلم ار من سبقه اليه ولا من تابعه عليه بعد المراجعة الكثيرة فهو قول شاذ ولكن صاحب الهداية امام جليل من عظم مشايخ المذهب من طبقة اصحاب التفرغ والصحيح كما مر

فيجوز للمذوز تقليده في هذا القول عند الضرورة فان فيه توسعة عظيمة لاهل
 الاعتذار كما بينته في رسالتي المسماة الاحكام المخصصة بكى الحصة وقد كنت
 ابتليت مدة بكى الحصة ولم اجد ما تصح به صلاتي على مذهبي بلا مشقة الاعلى هذا
 القول لان الخارج منه وان كان قليلا لكنه لو ترك يسيل وهو نجس
 ونافض للطهارة على القول المشهور خلافا لما قاله بعضهم كما قد بينته في الرسالة
 المذكورة ولا يصير به صاحب عذر لانه يمكن دفع العذر بالغسل والربط
 بنحو جلدة مانعة للسيلان عند كل صلاة كما كنت افعله ولكن فيه مشقة وخرج
 عظيم فاضطررت الى تقليد هذا القول ثم لما عافاني الله تعالى منه اعدت صلاة
 تلك المدة والله تعالى الحمد . وقد ذكر صاحب البحر في الحيز في بحث ألوان
 الدماء اقوالا ضعيفة ثم قال وفي المراج عن فخر الأئمة لو افقفت مفت بشئ من هذه
 الاقوال في مواضع الضرورة طلبا للتيسير كان حسنا انتهى . وبدعم ان المضطر
 لما عمل بذلك لنفسه كما قلنا وان المفتى لدا لاقفاء به للمضطر فاصر من انه ليس له
 العمل بالضعيف ولا الاقضاء به محمول على غير موضع الضرورة كما علمته
 من مجموع ما قرره والله تعالى اعلم * وينبغي ان يلحق بالضرورة ايضا ما قدمناه
 من انه لا يفتى بكفر مسلم في كفره اختلاف ولورواية ضعيفة فقد عدلوا عن الاقضاء
 بالصحيح لان الكفر شئ عظيم وفي شرح الاشياء لليرى هل يجوز للانسان العمل بالضعيف
 من الرواية في حق نفسه نعم اذا كان له رأى اما اذا كان عاميا فلم اراه لكن مقتضى تقييده بذى
 الرأى انه لا يجوز للمامى ذلك قال في خزائن الروايات العالم الذى يعرف معنى النصوص
 والاخبار وهو من اهل الدراية يجوز له ان يعمل عليها وان كان مخالفا لمذهب انتهى وتقييده
 بذى الرأى اى المجتهد فى المذهب مخرج للمامى كما قال فانه يلزمه اتباع ما صححوا لكن
 في غير موضع الضرورة آتفا (فان قلت) هذا مخالف لما قدمته سابقا من ان المفتى
 المجتهد ليس له العدول عما اتفق عليه ابو حنيفة واصحابه فليس له الاقضاء به وان كان مجتهدا
 متقنا لانهم عرفوا الادلة وميزوا بين ماصح وثبت وبين غيره ولا يبلغ اجتهاده اجتهادهم
 كما قدمناه عن الخاتمة وغيرها (قلت) ذاك في حق من يفتى غيره ولعل وجهه انه
 للمام ان اجتهادهم اقوى لسان يبنى مسائل العامة على اجتهاده الاضعف ولأن السائل
 اتما جاء يستفتيه عن مذهب الامام الذى قلده ذلك المفتى فمايه ان يفتى بالمذهب الذى
 جاء المستفتى يستفتيه عنه . ولذا ذكر العلامة قاسم في فتاويه انه سئل عن واقف شرط
 لنفسه التغيير والتبديل فصر بالوقف لزوجه فاجاب انى لم اتقف على اعتبار هذا فى شئ
 من كتب علما واوليس المفتى الا نقل ما صح عند اهل مذهب الذين يفتى بقولهم ولا لأن المستفتى

انما يسأل عما ذهب اليه ائمة ذلك المذهب لاعما يفجّل للمفتي انتهى * وكذا انقلوا
عن القفال من ائمة الشافعية انه كان اذا جاء احد يستفتيه عن بيع الصبرة يقول له تسألني
عن مذهبي او عن مذهب الشافعي وكذا انقلوا عنه انه كان احيانا يقول لو اجتهدت فادى
اجتهادى الى مذهب ابى حنيفة فاقول مذهب الشافعي كذا ولكنى اقول بمذهب ابى حنيفة
لانما جاء لعلم ويستفتى عن مذهب الشافعي فلا بد ان اعرفه بانى افنى بغيره انتهى * واما
فى حق العمل به لنفسه فالظاهر جوازه له ويدل عليه قول خزانة الروايات يجوز له
ان يعمل عليها وان كان مخالفا لمذهبه اى لان المجتهد يلزمه اتباع ما دى اليه اجتهاده
ولذا ترى المحقق ابن الهمام اختار مسائل خارجة عن المذهب ومرة رجح في مسألة
قول الامام مالك وقال هذا الذى ادين به وقد مناعن التحرير المجتهد فى بعض المسائل
على القول بتجزى الاجتهاد وهو الحق يلزمه التقليد فيما لا يقدر عليه اى فيما لا يقدر
على الاجتهاد فيه لافى غيره * وقولى لكنما القاضى به لا يقضى الخ اى لا يقضى بالضعيف
من مذهبه وكذا بمذهب الغير (قال) العلامة قاسم وقال ابو العباس احمد بن ادريس هل يجب
على الحاكم ان لا يحكم الا بالراجح عنده كما يجب على المفتي ان لا يفتى الا بالراجح عنده
اوله ان يحكم باحد القولين وان لم يكن راجحا عنده جوابه ان الحاكم ان كان مجتهدا
فلا يجوز له ان يحكم ويشقى الا بالراجح عنده وان كان مقلدا اجاز له ان يفتى بالمشهور فى مذهبه
وان يحكم به وان لم يكن راجحا عنده مقلدا فى رجحان المحكوم به امامه الذى
يقلده كما يقلده فى الفتوى واما اتباع الهوى فى الحكم والفتيا فحرام اجاء واما الحكم
والفتيا بما هو مرجوح فمخلاف الاجماع انتهى * وذكر فى البحر لو قضى فى المجتهد
فيه مخالفا لرأيه ناسيا لمذهبه نفذ عند ابى حنيفة وفى السامة روايتان وعندهما
لا ينفذ فى الوجهين واختلف الترجيح فى الخالية اظهر الروايتين عن ابى حنيفة
نفاد قضائه وعليه الفتوى وهكذا فى الفتاوى الصغرى * وفى المراج معزيا
الى المحيط الفتوى على قولهما وهكذا فى الهداية * وفى قمع التقدير فقد اختلف فى الفتوى
والوجه فى هذا الزمان ان يفتى بقولهما لان التارك لمذهبه عدا لا يفعله الا الهوى
باطل لا لقصدي جميل واما الناسى فلا فى المقلد ما قلده الا ليحكم بمذهبه لا بمذهب
غيره هنا كله فى القاضى المجتهد فاما المقلد فاما ولاه ليحكم بمذهب ابى حنيفة
فلا يملك المخالفة فيكون معزولا بالنسبة الى هذا الحكم انتهى ما فى الفتح انتهى
كلام البحر * ثم ذكر انه اختلفت عبارات المشايخ فى القاضى المقلد والذى حط
عليه كلامه انه اذا قضى بمذهب غيره او برواية ضعيفة او بقول ضعيف نفذ واقوى
ما تمسك بهما فى البرازية عن شرح الطحاوى اذا لم يكن القاضى مجتهدا وقضى بالفتوى

ثم تبين انه على خلاف مذهبه نفذ وليس لغيره نقضه وله ان ينقضه كذا عن محمد وقال الثاني ليس له ان ينقضه ايضا انتهى . لكن الذى فى القنية عن المحبط وغيره ان اختلاف الروايات فى قاض مجتهد اذا قضى على خلاف رأيه والقاضى المقلد اذا قضى على خلاف مذهبه لا ينفذ انتهى . وبه جزم المحقق فى فتح القدير وتبيينه العلامة قاسم فى تصحيحه (قال) فى النهر وما فى الفتح يجب ان يعول عليه فى المذهب وما فى البزازية محمول على رواية عنهما فصار الامر ان هذا منزل منزلة الناسى لمذهبه وقد مر عنهما فى المجتهد انه لا ينفذ فالمقلد اولى انتهى . وقال فى الدر المختار قلت ولا سيما فى زماننا فان السلطان ينص فى منشوره على نهيه عن القضاء بالاقوال الضعيفة فكيف بخلاف مذهبه فيكون معزولا بالنسبة لغير المعتمد من مذهبه فلا ينفذ قضاؤه فيه وينقض كما بسط فى قضاء الفتح والبحر والنهر وغيرها انتهى (قلت) وقد علمت ايضا ان القول المرجوح بمنزلة العدم مع الراجح فليس له الحكم به وان لم ينص له السلطان على الحكم بالراجح وفى فتاوى العلامة قاسم وليس للقاضى المقلد ان يحكم بالضعيف لانه ليس من اهل الترجيح فلا يعدل عن الصحيح الا لتقصده غير جليل ولو حكم لا ينفذ لان قضاؤه قضاء بغير الحق لان الحق هو الصحيح . وما تقل من ان القول الضعيف يتقوى بالقضاء المراد به قضاء المجتهد كإبني فى موضعه مما لا يحتتمله هذا الجواب انتهى . وما ذكره من هذا المراد صرح به شيخه المحقق فى فتح القدير . وهذا آخر ما اردنا ايراده من التقرير . والتوضيح والتحرير . بعون الله تعالى العليم الخبير . اسأله سبحانه ان يجعل ذلك خالصا لوجهه الكريم . موجبا للفوز لديه يوم المواقف العظيم . وان يعفو عما جئته واقترفته من خطأ واوزار . فانه العزيز الغفار . والحمد لله تعالى اولا وآخرا وظاهرا وباطنا والمحمد لله الذى بنعمته تتم الصالحات وصلى الله تعالى على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم والحمد لله رب العالمين نجز ذلك بقلم جامعه الفقير محمد عابدين غفر الله تعالى له ولوالديه

ومشايعه وذريته والمسلمين
آمين

وذلك فى شهر ربيع الثانى سنة ثلاث واربعين ومائتين والاف

الفوائد المخصصة باحكام كى الممصة للعلامة المرحوم
خاتمة الممققين السيد محمد عابدين
عليه رجة ارجم الراجين
آمين

الرسالة الثالثة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين * وصلى الله تعالى على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه اجمعين *
وعلى التابعين والائمة المجتهدين * ومقلديهم باحسان الى يوم الدين *
(اما بعد) فيقول فقير رجة ربه * واسير وصحة ذنبه * مجذمين * الشهير بابن
عابدين * غفر الله تعالى ذنوبه * وملا من زلال العفو ذنوبه * آمين * هذه
رسالة (سميت) الفوائد المخصصة * باحكام كى المحصة * الذى اختره بعض
حذاق الاطباء فانه مما اشتهرت قضيته * وعمت بليته * وقد رأيت فيها رسالتين
الاولى لعمدة المحققين فقيه النفس ابي الاخلاص الشيخ حسن الشربلالى الوقائى
رحمه الله تعالى وشكر سعيه والثانية لحضرة الاستاذ من جمع بين علمي الظاهر
والباطن مرشد الطالبين ومرهبى السالكين سيدى عبد الفتى النابلسى قدس الله
تعالى سره واعاد علينا من ركاته آمين فاردت ان اذكر حاصل ما فى هاتين
الرسالتين مع التنبيه على ما تقربه العين ضامنا الى ذلك بعض النقول عن علماء
المذهب مما يتضح به حكم المسألة مستعينا بالله تعالى مستمدا من مدد هذين الامامين
الجليلين ولا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم (قال) الامام الجليل فخر الدين
الشهير بقاضى خان فى شرحه على الجامع الصغير المنسوب الى الامام المجتهد
محرر المذهب التمامى الامام محمد بن الحسن الشيبانى نقطة فشرت فسال منها
ماء اودم اوقع اوصيد ان سال عن رأس الجرح نقض الوضوء وان لم يسل
لم ينقض والسيلان ان ينحدر عن رأس الجرح وان علا على رأس الجرح
وانتفخ ولم ينحدر لم يكن سائلا وعن محمد رحمه الله تعالى اذا انتفخ على رأس الجرح
وصار اكثر من رأس الجرح انتقض الوضوء والصحيح ما قلنا لان الحدث اسم
للخارج النجس والخروج انما يتحقق بالسيلان لان البدن موضع الدماء السائلة
فاذا انشقت الجلدة كانت بادية لاسائلة بخلاف البول اذا ظهر على رأس الاحليل
حيث ينقض الوضوء لان ذلك ليس بموضع البول فاذا ظهر على رأس الاحليل
اعتبر خروجها وان خرج منه دم فمسحه بخرقه او اصبع او القى عليه ترابا او رمادا
ثم انقطع ينظر الى غالب ظنه ان كان بحال لو ترك يسيل نقض والا فلا *
والماء والقبح والصديد بمنزلة الدم * وقال الحسن بن زياد الماء بمنزلة العرق
والدمع لا يكون نجسا وخروجه لا يوجب انتقاض الطهارة والصحيح ما قلنا لانه
دم رقيق لم يستم نضجه فيصير لونه كالون الماء واذا كان دما كان نجسا ناقضا للوضوء

ثم التمس القليل والدم اذا لم يكن سائلا حتى لا يكون ناقضا للطهارة اذا اصاب الثوب لا يمنع جواز الصلاة وان فحش هكذا ذكر الكرخي رحمه الله تعالى مفسرا ان ما ينقض خروجه الطهارة يكون نجسا في نفسه وما لا ينقض خروجه الطهارة لا يكون نجسا وذكر عاصم رحمه الله تعالى في مختصره ان على قول محمد رحمه الله تعالى يكون نجسا حتى لو اخذها بقطنة وعلقها في الماء القليل يفسد الماء عنده وكذا لو كان على بدنه نجاسة قدر الدرهم واصابه شيء مما ذكرنا على قول محمد يضم هذا الى الدرهم فيمنع جواز الصلاة وعلى قول ابي يوسف رحمه الله تعالى لا يضم . وجه قول محمد رحمه الله تعالى انه دم وان قل فيكون نجسا ولا يبي يوسف ان النجس هو الدم المسفوح فما لا يكون سائلا لا يكون نجسا كدم البعوض والبرغوث والدم الذي يبقى في العروق بعد الذبح انتهى كلام قاضي خان عليه الرحمة والرضوان (وقال) الامام المرغيناني صاحب الهداية في كتابه المسمى بالتجنيس والمزيد صاحب الجرح السائل اذا منع الجرح عن السيلان بعلاج يخرج من ان يكون صاحب جرح سائل فرق بين هذا وبين الحائض فانها اذا حبست الدم عن الدور لا تخرج من ان تكون حائضا والفرق ان القياس ان تخرج من ان تكون حائضا لانعدام الحيض حقيقة كما يخرج هو من ان يكون صاحب الجرح السائل الا ان الشرع اعتبر دم الحيض كالخارج حيث جعلها حائضا مع الامر بالحبس ولم يعتبر في حق صاحب الجرح السائل * فعلى هذا المقتصد لا يكون صاحب الجرح السائل * قال رضى الله تعالى عنه وهكذا سمعت الشيخ الامام الاجل نجم الدين عمر بن محمد النسفي رحمة الله تعالى عليه يقول في المفتصد وهو مذكور في المنتقى انتهى * قلت وبالله تعالى التوفيق لارب غيره قد استفيد مما نقلناه فوائد ﴿ الفائدة الاولى ﴾ ان المعتبر في النقض بالخارج من غير السيلان اما هو السيلان وفسروا السيلان بان يغدر عن رأس الجرح ويصل الى موضع يلحقه حكم التطهير . وفائدة ذكر الحكم دفع ورود داخل العين وباطن الجرح اذا سال فيهما الدم فان حقيقة التطهير فيهما ممكنة وانما الساقط حكمه والمراد بحكم التطهير وجوبه في الوضوء والغسل كما افصح به صدر الشريعة وغيره . وخالفه في البحر الرائق شرح كنز الدقائق فقال مرادهم ان يتجاوز الى موضع تجب طهارته او تندب من بدن وثوب ومكان فجعل الحكم اعم من الواجب والمندوب . واستدل بما في المعراج وغيره لوزل الدم الى قسبة الانف نقض ولا شك ان المبالغة التي هي اوصول الماء الى ما اشتد منه انما هي

سنة • وبما في البدائع اذا نزل الدم الى صماخ الاذن يكون حدثا وفي الصماخ صماخ
الاذن خرقتها وليس ذلك الا لكونه يتدب تطهيره في الفسل ونحوه • وقد صرح
بالندب في قمع القدير فقال لو خرج من جرح في العين دم فسال الى الجانب الآخر
منها لا ينقض لانه لا يطلع حكمه هو وجوب التطهير او ندمه بخلاف ما لو نزل من الرأس
الى مالان من الاتف لانه يجب غسله في الجنابة ومن النجاسة فينقض انتهى • قال
في البحر وقول بعضهم المراد ان يصل الى موضع نجس طهارته محمول على ان المراد
بالوجوب الثبوت وقول الحدادي اذا نزل الدم الى قصبة الاتف لا ينقض محمول
على انه لم يصل الى ما يسن ايصال الماء اليه في الاستنشاق فهو في حكم الباطن حينئذ
توفيقا بين العبارتين وقول من قال اذا نزل الدم الى مالان من الاتف نقض لا يقتضي
عدم النقض اذا وصل الى ما اشتد منه الالبهوت والصريح بخلافه وقد اوضحه في غاية
البيان والعناية انتهى • قال في النهر واقول هذا وهم وانى يستدل بما في المعراج
وقد علل المسئلة بما يمنع هذا الاستخراج فقال ما لفظه • لو نزل الدم الى قصبة الاتف
انتقض بخلاف البول اذا نزل الى قصبة الذكر ولم يظهر فانه لم يصل الى موضع يلحقه حكم
التطهير وفي الاتف وصل فان الاستنشاق في الجنابة فرض كذا في المبسوط انتهى • وقد
افصح هذا التعليل عن كون المراد بالقصبة مالان منها لانه الذي يجب غسله في الجنابة
وكذا قال الشارح يعني الزيتي لو نزل الدم من الاتف انتقض وضوءه اذا وصل
الى مالان منه لانه يجب تطهيره وجل الوجوب في كلامه على الثبوت مما ادعى اليه •
وعلى هذا فيجب ان يراد بالصماخ الخرق الذي يجب ايصال الماء اليه في الجنابة
(وبهذا ظهر) ان كلامهم مناف لتلك الزيادة مع ان ملاحظتها في المجاوزة الى موضع
من بدن او ثوب او مكان يقتضي ان الدم اذا وصل الى موضع يتدب تطهيره من واحد
من الثلاثة انتقض وهذا مما لم يعرف في فروعهم عرف ذلك من تنبها بل المراد
بالعجز والسيلان ولو بالقوة كما قال بعض المتأخرين لما قالوه من انه لو مسخ الخارج
كلما خرج ولو ترك لسال نقض فان نقض بصورة القصد كما قال صدر الشريعة غير
وارد انتهى كلام النهر (قلت) ومراده بصورة القصد ما قاله في البحر اذا قصد
وخرج دم كثير وسال بحيث لم يتلطف رأس الجرح فانه بنقض الموضوع لكونه
وصل الى ثوب او مكان يلحقهما حكم التطهير انتهى • فهذا مما وجد فيه السيالان
بالقوة فعلى هذا لاحاجة الى زيادة قوله من ثوب او مكان على انه يرد عليه انه
يقتضي انه لو اقتصد ولم يتلطف رأس الجرح ونزل الدم على عذرة او جلد خنزير
او نحو ذلك لا ينقض وضوءه لانه لم يصل الى موضع يلحقه حكم التطهير مع انه

ينقض كالإخفى نعم بحث صاحب النهر في زيادة النذب محل بحث بناء على ما في غاية البيان حيث قال قوله الى مالان من الالتفات الى المارن وما بمعنى الذي (فان قلت) لم يقدم هذا القيد مع ان الرواية مسطورة في الكتب عن اصحابنا ان الدم اذا نزل الى قسبة الالتفات ينقض الوضوء ولا حاجة الى ان ينزل الى مالان من الالتفات فاي فائدة في هذا القيد اذن سوى التكرار بلا فائدة فان هذا الحكم قد علم في اول الفصل من قوله والدم والقيح اذا خرجا من البدن فتجاوزا الى موضع يلحقه حكم التطهير (قلت) بيانا لاتفاق اصحابنا جيمنا لان عند زفر لا يفتقض الوضوء ما لم ينزل الدم الى مالان من الالتفات لعدم الظهور قبل ذلك انتهى * فحيث كان الحكم عندنا انه ينقض بنزول الدم الى القسبة وان لم يصل الى مالان لا بد من تقييد السيلائن بان يصل الى موضع يحجب تطهيره او يندب كإوقع في كلام البحر والفتح والالم بشغل هذه الصورة * وهذا مما يدل على تأويل الوجوب بالثبوت وتأويل كلام الحدادي بما تقدم عن البحر * ويدل ايضا على ان قول المعراج لو نزل الدم الى قسبة الالتفات ينقض على ظاهره ليس المراد منه نزوله الى مالان نعم يؤول قوله فان الاستنشاق في الجنابة فرض على ان المراد اصل الاستنشاق وان من قيد بنزوله الى مالان ليس للاحتراز عن وصوله الى القسبة بل لبيان الاتفاق كما علمت من كلام غاية البيان والله تعالى اعلم بوجه المستعان * **الفائدة الثانية** * ان اشتراط السيلائن في نقض الظهارة كما قررناه فيه خلاف وان الصحيح اشتراطه وان اخذ اكثر من رأس الجرح خلافا لمحمد وجعلها في الظهيرية رواية شاذة عن محمد وفي التارخاشة عن المحيط شرط السيلائن لان نقض الوضوء في الخارج من غير السيلائن وهذا مذهب علمائنا الثلاثة وانه استحسان وقال زفر رحمه الله تعالى اذا علا فظهر على رأس الجرح ينقض وضوءه وهو القياس انتهى وفي قمع القدير وعن محمد اذا انتفخ على رأس الجرح وصار اكبر من رأسه ينقض والصحيح لا ينقض وفي الذراية جعل قول محمد اصح واختار السرخسي الاول وهو اولى انتهى ما في الفتح * وفيه ايضا عن مبسوط شيخ الاسلام تورم رأس الجرح فظهر به قيح ونحوه لا ينقض ما لم يجاوز الورم لانه لا يجب غسل موضع الورم فلم يتجاوز الى موضع يلحقه حكم التطهير انتهى * قال العلامة محمد بن امير حاج في شرحه على منية المصلى اذا انحدر الخارج عن رأس الجرح لكنه لم يجاوز المحل المتورم وانما انحدر الى بعض ذلك المحل فانما لا ينقض اذا كان يضره غسل ذلك المحل ومسحه ايضا اما اذا كان لا يضره ولا يضره احدهما فينبغي ان ينقض لانه يلحقه حكم التطهير اذا مسح تطهيره شرعا كالغسل فليتنه

لذلك انتهى ﴿ الفائدة الثالثة ﴾ التفرقة بين الخارج من السيلين والخارج من غيرهما في أن الخارج من السيلين ينقض بمجرد الظهور وإن قل من غير اشتراط سيلان قال في التارخائية واجموا على أن الخارج من السيلين لا يشترط فيه السيلان وبكتفي بمجرد الظهور ﴿ الفائدة الرابعة ﴾ شمل اطلاق السيلان الناقض ما لو كان سيلانه بنفسه وما لو سال بمصر وكان بحيث لو لم يصير لم يسئل وفي نقض الثاني خلاف ومختار صاحب الهداية عدم النقض لانه ليس بخارج وانما هو مخرج وقال شمس الأئمة ينقض وهو حدث عندئذ وهو الاصح كذا في فتح القدير معزيا إلى الكافي لانه لا تأثير يظهر الاخراج وعدمه في هذا الحكم بل لكونه خارجا نجسا وذلك يتحقق مع الاخراج كما يتحقق مع عدمه فصار كالفصد كيف وجب الادلة المورودة من السنة والقياس يفيد تعلق النقض بالخارج النجس وهو ثابت في المخرج انتهى . وضعفه في العناية بان الاخراج ليس بمخصوص عليه وان كان يستلزمه فكان ثبوته غير قصدي ولا متبهر به انتهى كذا في البحر . قال الشيخ خير الدين الرملي في حاشيته عليه اقول لا يذهب عليك ان تضعيف العناية لا يصادم قول شمس الأئمة وهو الاصح وقال الاتفاقى وهذا هو المختار عندى لان الاحتياط فيه وان كان الفرق بالناس في الاول انتهى . وجزم في التارخائية والخلاصة بالنقض ومشى عليه في متن التتوير وقال شارحه الشيخ علاء الدين انه المختار كما في النزائية واعتمده القهستاني وفي القنية وجامع الفتاوى انه الاشبه ومعناه انه الاشبه بالنصوص رواية والراجح ذرية فيكون الفتوى عليه انتهى ﴿ الفائدة الخامسة ﴾ ان الصبح ان الماء والقيح والصيد بمنزلة الدم خلافا للحسن بن زياد في الماء . قال في فتح القدير ثم الجرح والنفطة وماء السرة والثدى والاذن اذا كان لعله سواء على الاصح . وعلى هذا قالوا من رمدت عينه وسال منها الماء وجب عليه الوضوء فان استمر فلوقت كل صلاة . وفي التجنيس القرب في العين اذا سال منه ماء نقض لانه كالجرح وليس بدمع ولو خرج من سرتماء اصفر وسال نقض لانه دم قد نضج فاصفر وصار رقيقا والقرب بالتحريك ورم في الماء في انتهى . وقال في البحر وعن الحسن ان ماء النقطة لا ينقض قال الحلواني وفيه توسعة لمن به جرب او جدرى كذا في المعراج . وفي التبيين والقيح الخارج من الاذن او الصيد ان كان بدون الوجع لا ينقض ومع الوجع ينقض لانه دليل الجرح روى ذلك عن الحلواني انتهى . وفيه نظر بل الظاهر اذا كان الخارج قيحا او صديدا ينقض سواء كان مع وجع او بدون لانهما لا يخرجان الا عن ثمة . نعم هذا التفصيل حسن فيما اذا كان الخارج ماء ليس غير انتهى ما في البحر . قال في التبر واقول لم لا يجوز ان يكون القيح الخارج من الاذن

من جرح برئى وعلامته عدم التألم فالخصر ممنوع وقد جزم الحدادى بما فى التبيين
انتهى قلت على انك قد علمت ان الماء حكمه حكم الدم على الصحيح فلا فرق بينه
وبين القيح والصديد والله تعالى اعلم ﴿الفائدة السادسة﴾ ان السيلان لا يشترط وجوده
بالفعل للقبض قال فى التارخانية واذا مسح الرجل الدم عن رأس الجراحة ثم خرج ثانيا
فسمه ينظر ان كان ما يخرج بحال لو تركه سال اعاد لوضوء وان كان بحيث لو تركه
لا يسيل لا ينقض لوضوء ولا فرق بين ان يمسحه بخرقه او اصبع وكذا اذا وضع عليه
قطنة او شيئا آخر حتى نشف ثم وضعه ثانيا وثالثا فانه يجمع جميع ما نشف فلو كان
بحيث لو تركه سال جعل حدثا وانما يعرف هذا بالاجتهاد وغالب الظن ﴿
وفى التبايع وهذا عند ابى حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى وكذلك ان اتى عليه
التراب ثم ظهر ثانيا فتربه ثم ثالثا او اتى عليه دقيقا ونحوه فهو كذلك يجمع قالوا
وانما يجمع اذا كان فى مجلس واحد مرة بعد اخرى اما اذا كان فى مجالس مختلفة
لا يجمع وكذلك ان وضع عليه دواء حتى نشف جميع ما يخرج فلم يسيل عن رأس
الجرح فان كان ما نشف بحيث يسيل بنفسه يجعل حدثا وما لا فلا انتهى (وذكر) مسألة
الجمع فى المجلس دون المجالس فى الذخيرة ايضا ونقلها صاحب البحر وقال الامام
الكاشانى فى كتابه البدائع شرح التحفة ولوانى عليه الرماد او التراب فتشرب فيه
او ربط عليه رباطا فابتل الرباط ونفذ قالوا يكون حدثا لانه سائل وكذا لو كان
الرباط ذا ظمأين فنفذ الى احدهما لما قلنا انتهى وقال فى قمع القدير ولو ربط
الجرح فنفذت البلة الى طاق لالى الخارج نقض ويجب ان يكون معناه اذا كان
بحيث لو لا الربط لسال لان القميص لو تردد على الجرح فابتل لا ينجس ما لم يكن
كذلك لانه ليس يحدث ﴿الفائدة السابعة﴾ ان ما ليس فيه قوة السيلان غير
نجس ولذا قال فى الكثر وغيره وما ليس يحدث ليس بنجس وفيه خلاف بمحمد
كما مر قال فى الخلاصة ثم الدم الذى ظهر على رأس الجرح ولم يسيل عن محمد انه
نجس وعن أبى يوسف ان ما لا يكون حدثا لا يكون نجسا وقائدة الخلاف تظهر
فى موضعين (احدهما) اذا اخذ ذلك الدم بقطنة والقاهها فى الماء القليل
على قول ابى يوسف لا ينجس وعلى قول محمد ينجس (الثانى) اذا اصاب ثوبه
او بدنه من ذلك الدم اكثر من قدر الدرهم هل يمنع جواز الصلاة على هذا الخلاف
انتهى ﴿ونقل فى البحر والتهر عن الحدادى ان الفتوى على قول ابى يوسف فيما
اذا اصاب الجامدات كالثياب والابدان فلا ينجسها وعلى قول محمد فيما اذا اصاب
المائعات كالماء وغيره انتهى قال الشرنبلالى فى رسالته لكن هذه التفرقة غير ظاهرة
لان الصحيح ان ما لا يكون حدثا لا يكون نجسا فلا فرق بين اصابته مائعا او جامدا

انتهى (قلت) وبعدم الفرق جزم في قبح القدير وعبارته قوله وهو الصحيح احتراز عن قول محمد انه نجس وكان الاسكاف والهندوانى يشتان بقوله وجاعة اعتبروا قول ابى يوسف رفقا باصحاب القروح حتى لو اصاب ثوب احدهم اكثر من قدر الدرهم لا يمنع الصلاة فيه مع ان الوجه يساعد لانه ثبت ان الخارج بوصف النجاسة حدث وان هذا الوصف قبل الخروج لا يثبت شرعا والالم يحصل لانسان طهارة فلزم ان ماليس حدنا لم يعتبر خارجا شرعا ومالم يعتبر خارجا لم يعتبر نجسا فلو اخذ من الدم البادى في عمله بقطنة والقي في الماء لم يتنجس انتهى

الفائدة الثامنة ❁ شمل الطلاق ان ماليس فيه قوة السيلان غير نجس ما لو كان ذلك بصنعه كقرز ابرة ونحوها او بدونه فلا ينقض الوضوء مطلقا قال في الذخيرة ولو غرز رجل ابرة في يده وخرج منه الدم وظهر اكثر من رأس ابرة لم ينقض وضوؤه قال الفقيه ابو جعفر كان محمد بن عبد الله رحمه الله تعالى يميل في هذا الى انه ينقض وضوؤه ورآه سائلا وفي فتاوى النسفى هكذا . وفي فتاوى خوارزم الدم اذا لم يخرج عن رأس الجرح ولكن علا فصار اكثر من رأس الجرح لا ينقض وضوؤه والفتوى في جنس هذه المسائل على انه لا ينقض وضوؤه انتهى ومثله في التارخانية ❁ والخلاف مبنى على قول محمد من عدم اشتراط الانحدار عن رأس الجرح وتقدم الكلام عليه في الفائدة الثانية وقال في قبح القدير وفي المحيط مص القراد فامتلا ان كان صغيرا لا ينقض كما لو مص الذباب وان كان كبيرا نقض بكس العلقة انتهى قال في البحر وعلاؤه بان الدم في الكبير يكون سائلا قالوا ولا ينقض ما ظهر من موضعه ولم يرتق كالنقطة اذا قشرت ولا ما ارتقى من موضعه ولم يسلك الدم المرتقى من مغرز الإبرة والحاصل في الخلال من الاسنان وفي الخبر من العض وفي الاصبع من ادخاله في الاتف انتهى ❁ الفائدة التاسعة ❁ ان من قدر على منع الناقض ربط او حشوا ونحوهما لا يكون معذورا فلا تصح صلاته حاله لانه بخلاف من لم يقدر على ذلك قال في التارخانية صاحب الجرح السائل اذا منع الدم عن الخروج يخرج من ان يكون صاحب جرح سائل والمستحاضة اذا منعت الدم عن الخروج ذكره هذه المسئلة في الفتاوى الصغرى انها تخرج من ان تكون مستحاضة حتى لا يلزمها الوضوء في وقت كل صلاة ذكر في موضع آخر انها لا تخرج من ان تكون مستحاضة انتهى . وقال في البحر واختلفوا في المستحاضة قيل كصاحب العذر وقيل كالحائض كذا في السراج انتهى (قلت) واقصر في النزازية على القول الاول وفي البحر ايضا ويجب ان يصلى جالسا بايما ان سال بالميلان لان ترك السجود اهلون من الصلاة مع الحدث انتهى واذا احطت خبرا بما تلى

عليك . وصار ما ذكرناه معلوما لديك . فقد آن لنا ان نشكلم على المقصود . مستدين بالعون من الملك المعبود . فيقول ان هذا الكي الذي توضع فيه الحصة وبوضع فوقها ورقة ويشد عليهما بخرقاة تارة يكون الخارج منه رشحا تشربه الحصة والورقة وربعا وصل الى الخرقاة ولكن ليس فيه قوة السيلان بنفسه لوترك وانما هو مجرد رطوبة ونداة تجذبها الحصة والورقة كاتجذبه لو وضعت على ارض ندية وتارة يكون الخارج منها سائلا بنفسه اذا قويت المادة لعارض في البدن وكل ذلك يعرف بالظن والاجتهاد كما مر (في الصورة الاولى) اذا كان صاحب تلك الجراحة منوضنا ووضع الحصة في وسطها والورقة فوقها وشدها عليهما بخرقاة وتشربت تلك الحصة من ذلك الخارج الذي ليس فيه قوة السيلان بنفسه ووصلت الرطوبة والرشح الى الورقة والخرقة والى القميص والثوب وبقيت يوما فاكثر لا ينتفض وضوءه ولا يتنجس ثوبه وتصح صلاته مع ذلك المصاب من ذلك الخارج ولا يكلف الى تغيير الورقة والرباط ونحوه وان فحش ما اصابه وزاد على قدر الدرهم كافتلناه سابقا وان اصاب ذلك الخارج او المصاب عرق او ماء الوضوء او نحوه فهو طاهر ايضا على ما مر بحيث تصح الصلاة معه ولا يكلف الى غسله لماعلمت من ان الخارج الذي ليس فيه قوة السيلان بنفسه طاهر غير ناقض وان اصابه مائع الا على قول محمد لكن الاحوط غسله اذا اصابه من ماء الوضوء ونحوه لما علمت من قول الحدادي ان الفتوى على قوله في المائعات دون الجامدات لان الاحتياط في الدين مطلوب ومراعاة الخلاف امر محبوب سواء كان قولنا ضيفا في المذهب او كان مذهب الغير كيف وقد صحح وكان الامام ابو بكر الاسكاف والامام الهندواني يفتيان به فهو مختارهما وهما ائمان جليلان من كبار مشايخ المذهب وانهما يفضلهما هذا ولا يضر كون ذلك المخرج بملاجه وقصده لاستخراجه كما مر في غرض الابرة (وفي الصورة الثانية) اعني ما اذا كان الخارج على الحصة والورقة سائلا بنفسه ينتفض وضوءه وهو نجس لا تصح الصلاة معه ولا يصير صاحبه صاحب عذر لقدرته على منعه بعدم وضعه الحصة وقدره ان يمنع على منع حدثه لم يكن صاحب عذر نعم ان قويت المادة بنفسها ولم يقدر على منعها وان رفع الحصة واستوعبت وقتا كاملا فهو معذور تجرى عليه احكام المعذورين المبيته في كتب الفروع وهذا الذي قررناه هو الذي جرى عليه الامة الشريفة في رسالته . فلا بأس بنقل حاصل عبارته وان كان معلوما بما ذكرناه لان مبنى كلامنا هنا على التوضيح تقريبا على الافهام وتحصيل لقاية المرام . فيقول قال فيها بمدنقله لبعض عبارات الفقهاء فهذا علمت ان ماء الحصة

الذى لا يسيل بقوة نفسه طاهر لا ينقض الوضوء ولا ينجس الثوب ولا
الخرقة الموضوعة عليه ولا الماء اذا اصابه فاذا دخل صاحبه الحمام او النهر
او الخوض فدخل الماء الجرح ففصر الجرح وخرج منه الماء وسال لا ينقض الوضوء
لما علمت ان ما ليس يحدث لا يكون نجسا فلا ينجس الماء الذى وصل الى الجرح الذى
ليس فيه دم سائل ولا قيع سائل ولو كان الخارج من الحصة قوة السيلان بنفسه
يكون ذلك السائل الخارج نجسا ناقضا للوضوء ويلزم غسل ما اصابه من الثوب
ولا تجوز لصاحبه الصلاة حال سيلانه فانه ناقض للوضوء نجس ولا يصير به
صاحب عذر لان صاحب العذر هو الذى لا يقدر على رد عذره ولو بالربط
والخشو الذى يمنع خروج النجس وصاحب الحصة التى يسيل الخارج منها
بوضئها اذا ترك الوضع لا يبقى بالحل شئ يسيل فلا يتصور له طهارة ولا صحة
صلاة مع سيلانه لنقض وضوئه بالخارج الذى يقدر على منعه من الخروج بترك
الوضع فلا يتقبله مخلص مع الوضع والسيلان لبقاء وضوئه وصحة صلاته الا بالتقليد
وهو ان يتقدم قول الامام الشافعى او الامام مالك رحمهما الله تعالى في بقاء
الطهارة وعدم نقض الخارج من غير السيلان للطهارة ولكن عليه ان يراعى
شروط من قلده الى آخر ما قاله فيها وهذا هو التقرير فى المسئلة المقبول .
الموافق لما اسفلناه من القول . عن اثبتنا الفحول . ولكن حزمه بانه لا يصير
صاحب عذر . بنى على ان السيلان بسبب وضع الحصة اما لو كان من ذاته
يسيل الخارج من ذلك الجرح وان لم يضع الحصة ولا يقدر على منعه بربط
ولا خشو فهو معذور تصح صلاته معه ان استغرق وقتا كاملا ولم يأت عليه
بعده وقت كامل لم يرفيه ذلك العذر وصار كالمستحاضة والمبطون وذو الرعاف
الدائم والجرح الذى لا يبرأ فيتوضأ لوقت كل صلاة وينقض وضوءه بخروج
الوقت على ما هو المعتد ويصل بوضوئه ذلك ماشاء من الفرائض والتوافل
عندنا مادام الوقت باقيا قل فى الخلاصة وينبى لمن رغب اوسال من جرحه
دم ان ينتظر آخر الوقت ان لم ينقطع الدم توضأ وصلى قبل خروج الوقت
ويمسب الجرح ويربطه ولو ترك التعصيب لأبأس به فان سال الدم بعد الوضوء
حتى نفذ الرباط لا يمتنع من اداء الصلاة فان اصاب ثوبه من ذلك الدم فليبه
ان يغسله ان كان مفيدا اما اذا لم يكن مفيدا بان كان يصيبه مرة اخرى ثانيا
وثالثا حينئذ لا يفترض عليه غسله وقال محمد بن مقاتل يفترض غسل ثوبه فى وقت
كل صلاة مرة والثوى على الاول وان سال الدم من موضع آخر اعاد الوضوء

انتهى ومثله في غير ما كتب والله تعالى اعلم (وبقيت) فائدة لابن التنيه عليها
للكثرة وقوعها وهي ان الخارج قديكون قليلا لكنه لو ترك ساعة مثلا يتقوى
باجتماعه ويسهل عن محله فينظر الى ما تشربته الخرقه ان كان ما تشربته في مجلس
واحد بحيث لو ترك واجتمع لال عن محله تقضى والا فلا ولا يضم ما في مجلس
الى ما في مجلس آخر كما علم بما قدمناه في الفائدة السادسة عن التارخانية وغيره او كانوا
قاسوه على النقي لكن لما كان السبب هنا واحدا وهو الجراحة اقتصروا
على اعتبار المجلس توسعة على اصحاب القروح فلو كان بما يسيل في المجلس فلا بد
اذا اراد الصلاة ان يشد فوقه نحو جلدة مما يمنع النش ثم يربطها ربطا محكما
حتى لا يخرج من اطرافها ثم يتوضأ ويصلى بعد غسل المحل الذي اصابه من ذلك
الخارج السائل (هذا) وقد رأيت في مختارات التوازل لصاحب الهداية في فصل
النجاسة مانعه والدم اذا خرج من القروح قليلا قليلا غير سائل فذاك ليس
بمانع وان كثر وقيل لو كان بحال لو تركه لال يمنع اه ثم ذكر المسئلة ايضا
في فصل نواقض الوضوء كذلك (اقول) وظاهره انه اختار القول الاول
وهو وان كان خلاف المشهور في كتب المذهب وانما المشهور ما حكاه بعده
بقيل لكن صاحب الهداية من اجل اصحاب الترجيع فيجوز للبني تقليده
لان فيما ذكرناه مشقة عظيمة فيجزاه الله تعالى خير الجزاء حيث اختار التوسيع
والتسهيل الذي بنت عليه هذه الشريعة التراء السهلة السمحة (وحاصل)
ما اختاره انه لا ينظر الى سيلانه مع اجتماعه وتكاثره وانما ينظر الى سيلانه
عند خروجه فان كان الخارج كثيرا يسيل بدون مهلة منع وان كان يخرج
شيئا فنشأ ثم يتكاثر فيسيل لا يمنع ﴿ تنبيه ﴾ قد علمت مما قررناه حكم المسئلة
الموافق لما نقول المذهب الذي يعتمد عليه واليه يذهب * وقد وقع لسيدى العارف
الكبير * والامام الشهير * الشيخ عبدالقوي البليسي قدس الله تعالى روحه
واعاد علينا وعلى المسلمين من بركاته في رسالته المسماة المقاصد المحصنة في بيان
كي المحصنة ما قد يخالف ما قررناه حيث قال ما حاصله بعد نقله حد السيلان وما فيه
من الخلاف فالمفهوم من هذه العبارات ان الدم والقبح والصيد اذا علا على الجرح
ولم يسل عنه الى موضع صحيح من البدن لا ينقض الوضوء سواء كان الجرح كبيرا
اوصغيرا وهذا المحصنة الموضوعة في موضع الكي من البدن وان تمدد ومنها في مواضع
مكوية منه لا ينقض الوضوء ما حل فيها من القبح والدم ونحو ذلك مادامت موضوعة
في محل الكي لكونها لم تنفصل عن موضع الكي بل هي فيه فافيهما من المادة لم يسل

عن موضعه فهو غير ناقض واماما اصاب الورقة والخرقه فوق تلك الحصة فهو غير سائل من موضعه ولا منفصل لان الخرقه لاصقة فوقه مانعة له عن السيلان والمانع من السيلان سواء كان ربطا او حشوا متى امكن اخرج المذور عن كونه مذكورا كما قالوا فلولوا انه مانع من نقض الوضوء ما اخرج المذور عن عذره حتى اوجبوا ذلك الفل علىه فاذا وضع الحصة في موضع الكى ثم وضع الورقة فوقها ثم الخرقه وعصبها بالعصابة فقد منع الدم والقيح ان يخرج الى موضع يلحقه حكم التطهير فلا ينتقض وضوءه بذلك مادامت الحصة والورقة في موضع الكى وهى معصبة بالعصابة وان امتلأت تلك الحصة دما وقيحا وامتلات الورقة ما لم يسئل من حول تلك العصابة او ينفذ منها دم او قيح سائل واما ظهور ذلك الدم وذلك القيح على الخرقه من غير ان يسئل منها فهو نظير ظهور ذلك من الجرح نفسه فانه غير ناقض كما تقدم بيانه ويؤيد هذا ما في خزانه الروايات في الجراحة البسيطة اذا خرج الدم من جانب وتجاوز الى جانب آخر لكن لم يصل الى موضع صحيح فانه لا ينتقض الوضوء لانه لم يصل الى موضع يلحقه حكم التطهير انتهى وفي مسئلتنا لو حل العصابة واخرج الورقة والخرقه ووجد فيهما دما او قيحا لولا الربط لسال في غالب ظنه انتقض وضوءه في وقت الحل لاقبل ذلك وحكم بنجاسة تلك الورقة والخرقه حينئذ لمفارقتهما موضع الجراحة وقد انفصلت النجاسة عن موضعها فحكم بها وقبل ذلك وهى مبروطة لم تنفصل النجاسة عن موضعها فلا حكم لها واما قول الفقهاء وان علا الدم ونحوه على رأس الجرح فازيل بقطنه او اهالة تراب عليه ونحو ذلك لو كان بحال اذا ترك سال بنفسه نقض الوضوء والا فلا ينتقض فانت خبير بانه انفصل عن الجرح في مسئلة ما اذا ازيل بقطنه وسال عنه فيما اذا اهيل عليه التراب ولهذا اختلط بالتراب فلا أجل ذلك ينقض واما في مسئلة ما لو ربطت الجراحة ومنع الدم والقيح عن السيلان لم يوجد السيلان وانما وجد مجرد الظهور وهو غير ناقض من غير السيلين كما هو معلوم هذا خلاصة ما ذكره الاستاذ قدس سره وحاصله انه اعطى العصابة الموضوعه على الجرح حكم الجرح في ان ما انتقل اليها كانه فيه حكما لكونها ملاقيه له فلم يكن ذلك المنتقل اليها منفصلا عن الجرح حكما فاذا خرج الدم ونحوه من ذلك الجرح واصاب العصابة او الورقة الموضوعه عليه لم ينتقض الوضوء سواء كان ذلك الخارج فيه قوة السيلان او لا ولا يحكم بنجاسته مادامت العصابة عليه لاخذها حكمه فذلك الدم اذا انتقل الى تلك العصابة فهو نظير انتقاله في الجراحة

البسيطة من موضع الى موضع آخر منها لان سيلانه في وسط الجراحة غير متناظر
لانه لا يلحقه ، حكم التطهير كسيلانه في وسط العين فكذلك العصابة وفيه بحث
من وجوه (الاول) منع اعطاء العصابة الموضوعة على الجرح حكم الجرح لما
صرع البدائع من قوله ولو اتى الرماد او التراب فتشرب فيه او ربط عليه رباطا
قابل الرباط ونفذ قالوا يكون حدثا لانه سائل وكذا لو كان الرباط ذا طافين فنفذ
الى احدهما لما قلنا انتهى فهذا نص صريح في عدم اعطاء تلك العصابة حكم
الجراحة بل انتقال ذلك الخارج اليها اذا نفذ الى طاق منها سيلان ناقض
للعطبار وقد مر ايضا عن فتح القدير تقييده بما اذا كان لولا الرباط لسال احترازا عما
اذا كان ذلك المنتقل الى الرباط ليس فيه قوة السيلان فانه لا ينقض كما مر ايضا فقد
ظهر لك عدم تأييد ما في خزائن الروايات لما قاله فانه مصور فهاذا سال في وسط الجراحة
نفسها والفرق ظاهر بينهما وبين رباطها كما سمعت انصرح به (الوجه الثاني) تصرحه
بان علة النقض انما هي السيلان في صورة ما اذا هيل التراب على الدم الخارج على رأس
الجرح اذا كان بحال لو ترك سال بنفسه فليت شعري ما الفرق بين التراب
وبين العصابة الموضوعة على الجرح مع ان كلا منهما ملازم للجرح لم يفارقه فلم يعط التراب
ايضا حكم الجرح فلا يكون ما تشربه ناقضا كما عطي العصابة حكمه ولم كان ما تشربه
التراب سائلا هو ما تشربه العصابة ولم كانت العصابة مانعة لتلك الخارج عن حد
السيلان دون التراب (الوجه الثالث) لو سلنا اخذ العصابة حكم الجراحة فلان سلم انه
لا نقض الا اذا سال من اطرافها لانه انما يأخذ حكم اجراحة ما عليها فقط لانه جعله
نظير ظهور ذلك من الجرح نفسه فلا يكون حينئذ قد سال الى ما يلحقه حكم التطهير
وانت خير بان جرح الكلى التي هي محل وضع الحصاة تكون في العادة كقدر الظفر
فجاءوا بالخارج منها الى ما وراءها سيلان الى ما يلحقه حكم التطهير فاذا تشربت العصابة
ذلك الخارج فما كان ملاقا لتلك الجراحة يمكن ادعاء عدم سيلانه بخلاف ما لاقي الموضع
الصحيح مما وراءها فانه سيلان الى ما يلحقه حكم التطهير بل اريب فيكون ناقضا وان لم يدل
من اطرافها وبحكم نجاسته وان لم تنزع تلك العصابة عن محلها اذا زاد على قدر الدرهم
ولا تجوز الصلاة معه حتى يزيله . واظن ان الذي حل الاستاذ على ما قل عدم الاطلاع
على ما نقلناه عن البدائع والفتح اذ لو رأى ذلك لم يسهه المدول عنه فان ذلك مما لا يخفى على قدره
السامع . وفضله الطامى . والمندر له ما قاله في آخر رسالته وقد صنعتها بالعجل في مقدار
ساعة فدية . بمعونة رب البرية . ولولا ما اخذ من اليهود من الاسر باليان .
والنهي عن الكتمان . لكان الاولى لمثل حفظ اللسان . وكبح اللسان . عن الخوض
في مثل هذا الميدان . مع مثل هذا السابق بين الفرسان . في مضمار الفضل والرفقان .

امدا لله تعالى بامداداته العظيمة الشان . ونفعنا يرب كانه الواضحة البرهان (ثم) بعد مدة من تحرير هذه الرسالة رأيت لحضرة الاستاذ سيدى عبدالغنى رسالة اخرى بخطه الشريف سماها الابحاث المخلصه في حكم كى الحصة وقال فيها ان الخرقة الموضوعة فوق الكى اذا تلطخت بالمادة ولم تنفذ الى الخارج فهي طاهرة مادامت على الكى فاذا انفصلت فالذى فيها نجس والوضوء ينتقض حـ اخذا مما فى الخلاصة رجل حشا احليه لكيلا يخرج منه شئ او حشاده عن ابى يوسف لا وضوء عليه حتى يظهر وان كان بحال لولا القطنه يخرج منه البول بعد ذلك اذا ابتل ما ظهر فهو حدث واذا ابتل الداخل فلا واذا خرجت القطنه فوجد عليها شئ فهو حدث يتوضأ ولا يمسح ما صلى . ثم نقل عن السراج ما قدمته من البدائع . ثم قل واما الماء الابيض الذى حول موضع الكى مما تجاوز الى موضع بلغمه حكم التطهير فحكمه حكم مسألة النقطة . ثم ذكر حكمها واختلاف فيها كما قدمناه فى المسألة الخامسة . وقال ينبغي ان يحكم برواية عدم النقض هنا وان ما يخرج من ذلك الكى فيتجاوز الى موضع بلغمه حكم التطهير اذا كان ماء صافيا فهو غير ناقض ولا نجس كما قال شمس الأئمة الحلواني ان فى هذا القول توسعا لمن به جرب او جدرى فسال منه ماء ابيض . ثم بين انه هل يصير به معذورا ام لا وختم به الرسالة (و اقول) قد علمت ما فى قوله فهو طاهرة مادامت على الكى الخ وما ذكره من عبارة الخلاصة لا يشهد له لان داخل الاحليل له حكم ما طهر الدين فمما اصاب القطنه فى داخله لا يضر ما لم يبتل الخارج . او يخرج القطنه وغايها شئ بخلاف خرقة الكى فانها فى ظاهر البدن فتى اصابها فيه قوة السيلان كان نجسا ناقضا ونفذ البلغ الى طائى آخر بماله طاقان دليل على السيلان كما قدمناه عن البدائع ونقله هو فى هذه الرسالة الثانية عن السراج واما ما ذكره من انه اذا كان الخارج ماء فينبى ان يحكم برواية عدم النقض فهو غير بعيد فى موضع الضرورة وان كان الصحيح النقض لجواز العمل بالقول الضعيف فى موضع الضرورة كما اوضحناه فى غير هذه الرسالة ولا سيما اذا كان ذلك الخارج بدون الماء كما قدمناه عن البحر فى الفائدة الخامسة والله تعالى اعلم (لكن) هذا اذا كان الخارج ماء صافيا كالخارج من نقطة النار اما اذا كان الخارج قيحا او دما او مغلظا كما هو المادة فليس منه مخلص الا بما قدمناه من غسل المحل ثم ربطه بنحو جلد لا تنش او تقليد ما اختاره صاحب الهداية فى كتابه مختارات النوازل من عدم النقض بما يخرج قليلا شيئا فشيئا وان كثر فان فيه فحمة عظيمة . وفى هذا القدر كفاية ولا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم والحمد لله اولاً وآخر اظاهروا بطنا وصلى الله تعالى وسلم على سيدنا محمد النبي الامين . وعلى آله وصحبه اجمعين وقد وقع الفراغ من تسويد هذه الوراقات فى سلخ جادى الاولى سنة ارب و مائتين و سبع وعشرين على يد جماعة المبد الفقير المعترف بالعجز والتقصير محمد امين بن عمر الشهير بابن هابدين . غفر الله تعالى له ولوالديه وما شاخه ولمن له حق عليه آمين والحمد لله رب العالمين

منهل الواردين من بحار الفيض • على ذخر المتأهلين
في مسائل الحيض • للمحقق العلامة • المدقق
الفهامة • السيد محمد عابدين الحلي
رحمه الله تعالى وتقمنا
به آمين

الرسالة الرابعة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذى عنا بالانعام . وعلما علم الاحكام . وامرنا بالطهارة من الاحداث والانجاس والآثام . لتأهل للثول بين يديه والقيام . والصلاة والسلام على سيدنا محمد خير الانام . المميز بين الحلال والحرام . وعلى آله واصحابه بدور التمام . ومصايغ الظلام (اما بعد) فيقول العبد المفتقر الى رب العالمين . محمد امين الشهير بابن عابدين . غفر الله تعالى ذنوبه * وملا من زلال الغفو ذنوبه * اتى طالعت مع بعض الاخوان الرسالة المؤلفة فى مسائل الحيض المسماة بذخر المتأهلين * المنسوبة لافضل المتأخرين * الامام العالم العامل . المحقق المدقق الكامل . الشيخ محمد بن پير على البركوى صاحب الطريقة المحمدية . وغيرها من المؤلفات السنية . فوجدتها مع صغر حجمها * ولطافة نظمها * جامعة لغر فروع هذا الباب * عارية عن التطويل والاسهاب * لم تنسج قريحة على منوالها * ولم تنظر عين بالنظر الى مثالها . فاردت ان اشرحها بشرح يسهل عويصها . ويستخرج غويصها . ويكشف نقابها . ويذلل صاعباها وسميته منهل الواردن من بحار الفيض . على ذخر المتأهلين فى مسائل الحيض . فاقول مستعينا بالله تعالى فى حسن النية . وبلوغ الأمانة . قال المصنف رحمه الله تعالى (بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله الذى جعل الرجال على النساء قوامين * اى يقومون عليهن قيام الولاية على الرعية ولهذا كان الرجل امير امرأته * وامرهم بوعظهن * اى تذكيرهن بما يلين قلوبهن من الشواب والعقاب * والتأديب * اى التعليم وفى المغرب عن ابى زيد الادب اسم يقع على كل رياضة محجودة يخرج بها الانسان فى فضيلة من الفضائل * وتعليم الدين * عطف خاص على عام اى تعليم اصوله من العقائد وفروعه المحتاج اليها فى الحمال وفيها تين الفقرتين تلج الى قوله تعالى الرجال قوامون على النساء الآية وقوله تعالى واللاتى يخافون نشوزهن فعظوهن الآية * والصلاة * اسم من التصلية ومعناها الشاء الكامل الا ان ذلك ليس فى وسنا فامرنا ان نكل ذلك اليه تعالى كفاى شرح التاويلات وافضل العبارات على ما قال المرزوقى اللهم صل على محمد وعلى آل محمد وقيل التعظيم فالمنى اللهم عظمه فى الدنيا باعلاء ذكره . وانفاذ شريعته . وفى الآخرة بتضييف اجره . وتشفيعه فى امته . كما قال ابن الاثير كذا فى شرح النقاية للقهستانى * والسلام * اسم من التسليم اى جعل الله اياه سالما من كل مكروه

﴿على حبيب رب العالمين﴾ اى محبوه ﴿وعلى آله﴾ اسم جمع لذوى القربى الفه
 مبدلة عن الهمزة المبذولة عن الهاء عند البصريين والواو عند الكوفيين والاول
 هو الحق كما فى المفتاح قهستانى ﴿واصحابه﴾ قال القهستانى اى الذين آمنوا مع
 الصحبة ولولحظة كما قال عامة المحدثين وانما اوتر على ماذهب اليه الاصوليون
 من اشتراط ملازمة ستة اشهر فصاعدا ليشمل كل صاحب ﴿هداة﴾ جمع
 هاد من الهداية وهى الدلالة على ما يوصل الى البقية ﴿الحق﴾ ضد الباطل
 ﴿وجاة﴾ جمع حام من الحماية بالكسر اى المنع ﴿الشرع﴾ اسم لما شرعه الله
 تعالى لعباده من الاحكام ﴿المتين﴾ القوي يقال متن ككرم صلب ﴿وبعد﴾
 قال القهستانى اى واحضر بعد الخطبة ماسياتى فالواو للاستئناف او لمعطف
 الانشاء على مثله او على انظر على نحو قوله تعالى وبشر الذين آمنوا والآية
 لان ما فى المشهور من الضعف ما لا يخفى فان تقدير اما مشروط بان يكون ما بعد
 الفاء امرا او نهيا ناصبا لما قبلها او مفسرا له كفى الرضى واما توهم اما فلم يعتبره
 احد من النحويين والظرف متملق بالامر المستفاد من المقام المامل بالفاء فى قوله
 ﴿فقد﴾ كفى قولهم اعد ربك فان العبادة حق انتهى ﴿اتفق الفقهاء﴾ اى
 المجتهدون ﴿على فرضية علم الحال﴾ اى العلم بحكم ما يحتاج اليه فى وقت
 احتياجه اليه قال فى التارخانية اختلف الناس فى اى علم طلبه فرض فحكي
 اقوالا ثم قال والذى ينبغي ان يقطع بانه المراد هو العلم بما كلف الله تعالى به
 عباده فاذا بلغ الانسان ضحوة النهار مثلا يجب عليه معرفة الله تعالى بصفاته
 بالنظر والاستدلال وتعلم كلمتى الشهادة مع فهم معناهما ثم ان عاش الى الظهر
 يجب تعلم الطهارة ثم تعلم علم الصلاة وهلم جرا فان عاش الى رمضان يجب
 تعلم علم الصوم فان استفاد مالا تعلم علم الزكاة والحج ان استطاعه وعاش
 الى اشهر وهكذا التدريج فى علم سائر الافعال المفروضة عينا انتهى ﴿على كل
 من آمن بالله﴾ اى بوحدايته سبحانه ذاتا وصفات وافعالا ﴿واليوم الآخر﴾
 هو يوم القيمة فانه آخر الاوقات المحدودة وخصه بالذكر لانه يوم الجزاء
 فالايان به يحمل على العمل فن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا
 ﴿من نسوة﴾ بالكسر والضم جمع المرأة من غير لفظها قاموس ﴿ورجال﴾
 جمع رجل وهو الذكر من بنى آدم اذا بلغ او مطلقا والمراد هنا البالغ اذا
 علمت ذلك الاتفاق ﴿فرقة﴾ احكام ﴿الدماء المختصة بالنساء واجبة عليهن
 وعلى الازواج والاوياء﴾ جمع ولى وهو العصبة فيجب على المرأة تعلم الاحكام

وعلى زوجها ان يعلمها ما تحتاج اليه منها ان علم والا اذن لها بالخروج
والا تخرج بلا اذنه وعلى من يلي امرها كالأب ان يعلمها كذلك ﴿ ولكن
هذا ﴾ اى علم الدماء المختصة بالنساء مص ﴿ كان ﴾ اى صار مثل فكانت
هباء منبثا ﴿ في زماننا ﴾ اى زمان المصنف وقد توفى سنة ٩٨١ هـ مجورا ﴿
اى متروكا ﴾ بل صار كأن لم يكن شيئا مذكورا ﴿ اضراب انتقالى
الى ما هو ابلغ لان ما ميجر قد يكون معلوما ويترك العمل به بخلاف ما صار كأنه
لم يوجد اصلا ﴿ لا يفرقون ﴾ اى اهل الزمان ﴿ بين الحيض والنفس والاستحاضة ﴾
فى كثير من المسائل ﴿ ولا يميزون بين الصبيحة من الدماء والاطهار ﴾ عطف
على الدماء ﴿ و ﴾ بين الفاسدة منها ﴿ ترى ﴾ اى تبصر او تعلم ﴿ امثلهم ﴾
اى افضلهم او اعلمهم عند نفسه ﴿ يكتفى ﴾ حال او مفعول ثان ﴿ بالمتون
المشهورة ﴾ كالتدوير والكنز والوقاية والمختار المبنية على الاختصار ﴿ واكثر
مسائل ﴾ هى المطالب التى يبرهن عليها فى العلم ويكون الغرض من ذلك العلم
معرفة كذا فى تريفات السيد الشريف قدس سره ﴿ الدماء ﴾ الثلاثة
السابقة ﴿ فيها مقودة والكتب المبسطة ﴾ التى فيها هذه المسائل ﴿ لا يملكها
الاقليل ﴾ لقسلة وجودها وغلاء اثمانها ﴿ والمالكون ﴾ لها ﴿ اكثرهم
عن مطالعتها ﴾ فى القاموس طالعها طلابا ومطالعة اطلع عليه اى علمه ﴿ عاجز
وعليل ﴾ بناء الجهل ﴿ واكثر نسخها ﴾ جمع نسخة بالضم ما نسخ اى يكتب
فيه ﴿ فى باب حيضها تحريف ﴾ اى تغيير ﴿ وتبديل ﴾ عطف تفسير او الاول
تغيير بعض حروف الكلمة والثانى ابدالها بغيرها ﴿ لعدم الاشتغال به ﴾ اى
باكثر نسخها ﴿ مذ ﴾ اى من ﴿ دهر طويل ﴾ فكلمة نسخت نسخة
على اخرى زاد التحريف ﴿ وفى مسائل ﴾ اى باب الحيض ﴿ كثرة وصعوبة ﴾
قال فى البحر واعلم ان باب الحيض من غوامض الابواب خصوصا المتغيرة
وتقاريعها ولهذا اعتنى به المحققون وافرد له محمد رحمه الله تعالى فى كتاب مستقل
ومعرفة مسائله من اعظم المهمات لما يترتب عليها عمالا يحصى من الاحكام كالطهارة
والصلاة وقرائة القرآن والصوم والاعتكاف والحج والبلوغ والوطى والطلاق
والعدة والاستبراء وغير ذلك من الاحكام وكان من اعظم الواجبات لان عظم
متزلة العلم بالشئ بحسب منزلة ضرر الجهل به وضرر الجهل بمسائل الحيض
اشد من ضرر الجهل بغيرها فيجب الاعتناء بمعرفة وان كان الكلام فيها
طويلا فان المحصل يتشوف الى ذلك ولا التفات الى كراهة اهل البطالة انتهى

واختلافات وفي اختيار المشايخ * بالياء وهم المتأخرون عن الامام واصحابه
 من اهل المذهب على اختلاف طبقاتهم * وتصحيحهم ايضا مغلفات * فبعضهم
 يختار قولاً وبعضهم يختار قولاً آخر ثم بعضهم يصحح هذا وبعضهم يصحح
 هذا وقد قالوا اذا كان في المسئلة تعميحان فالفتى بالخيار لكن قد يكون احد
 القولين الصحيحين اقوى لكونه ظاهر الرواية او مشى عليه اصحاب المتون
 والشروح او ارفق بالناس او غير ذلك مما يثبت في رد المحتار على الدر المختار فيحصل لمن
 لا اهلية اضطراب ولا سيما عند كثرة الاقوال وعدم اطلاعه على الاصح منها فلذا قال
 المصنف رحمه الله تعالى * فاردت ان اصنف رسالة * قال السيد قدس سره
 الرسالة هي الجملة المشتملة على قليل من المسائل التي تكون من نوع واحد والجملة
 هي الصحيفة يكون فيها الحكم * حاوية * اى جامعة * لمسألة * اى باب
 الجيـض * اللازمة حاوية * بالعجـمة اى خالية * عن ذكر خلاف ومباحث *
 جمع مبحث محل البحث قال السيد قدس سره البحث هو التفحص والتفتيش
 واصطلاحاً هو اثبات النسبة الإيجابية او السلبية بين الشيئين بطريق الاستدلال
 * غير مهمة مقتصرة * صفة ثالثة لرسالة * على الاقوى والاصح والختار
 للفتوى * اى لجواب الحادثة * مسهلة * بالبناء للفاعل والمفعول صفة رابعة
 لرسالة * الضبط * لما تفرق في غيرها من المسائل * والفهم رجاء * علة
 لقوله فاردت * ان تكون * اى الرسالة * لى ذخراً * بضم الـ ذال وسكون
 الخاء المـجـمـتـين اى ذخيرة ادخـرها واختارها * فى المقبى * اى الآخرة * فيا ايها
 الناظر اليها بالله العظيم لاتعجل في التخطئة * مصدر فعل بالتشديد للنسبة
 مثل فسقته اذا نسبته الى الفسق * بمجرد رؤيتك * اى برؤيتك المجردة
 * فيها * اى في الرسالة * الخسافة * مفعول ثان لرؤية * لظاهر بعض
 الكتب المشهورة * فكـم في بعضها ما هو خلاف الصحيح . بل ما هو خطأ
 صريح . او ما هو مصروف عن الظاهر . مما لا يعرف الا لفقهاء الماهر . * نفسى *
 اى اشفق واخاف عليك ان يكون الخطى * انت لدم اطلاقك وكفى عن خطأ
 المخاطب بقوله * ان تخطى * ابن اخت خالتك * لان المراد باخت خالتهامه والمراد
 بابنها نفسه قال المصنف اذا كان تخطى * بالتاء المخاطب بها يكون متعدياً ويكون ابن مفعوله
 واذا كان بالياء يكون الفعل لازماً والابن فاعله * فتكون من الذين هلكوا
 في الممالك * لان الخطأ في المسائل الدينية كالهلاك ولذا اشاع اطلاق الميت على الجاهل
 والحقى على العالم او من كان ميتاً فاحييناه * فاني * علة عدم الخطأ في هذه الرسالة

بقدر الامكان مص (قد صرفت شطرا من عرى) اى حصه وافرة منه وفي المغرب
 شطر كل شئ نصفه وقوله في الحائض تقعد شطر عمرها على تسمية البعض شطرا
 توسعا في الكلام واستكثارا للقليل ﴿ في ضبط هذا الباب حتى ميزت بفضل الله
 بين القشر ﴾ بالكسر غث الشئ خلقه او عرضا قاموس ﴾ واللباب ﴾ بالضم
 خالص كل شئ كما في الصحاح ﴾ والسمين والمهزول ﴾ ضده ﴾ والصحيح
 والمعلول ﴾ في القاموس العلة بالكسر المرض عل يعل واعتل واعله الله فهو
 ممل وعليل ولا تقل معلول والمتكلمون يستعملونها ﴾ والجيد ﴾ بالفتح والنشيد
 ﴾ والردى ﴾ ضده ﴾ والضعيف والقوى ورجعت ﴾ عطف على ميزت
 ﴾ باسباب الترجيح ﴾ اى التقوية ﴾ المعتبرة ﴾ عند اهل هذا الشأن ﴾ ماهو
 الراجح ﴾ اى في نفس الامر ﴾ من الاقوال والاختيارات ﴾ الصادرة
 ﴾ من الائمة ﴾ المجتهدين في المذهب او اهل الاستنباط من القواعد لمالانص
 فيه عن المجتهدين او اهل الاختيار والترجيح لمافيه روايتان عن المجتهد او قولان
 لاهل الاستنباط ﴾ فارجع البصر ﴾ مرتبط بما مر من النهى عن العجلة وتعليه
 باتقان المصنف لما كتبه اى اذا علمت ذلك فاعد بصرك اذا اشكل عليك شئ ﴾ كرتين
 اى مرة بعد مرة كما في الآية فانراد بانتنية التكرير والتكثير كما في قولهم ليك
 وسعديك ﴾ وتأمل ﴾ بعين بصيرتك ﴾ ما كتبنا مرتين ﴾ المراد به التكرار
 ايضا ﴾ واعرضه ﴾ اى ما كتبناه ﴾ على الفروع ﴾ اى ما يناسبه من مسائل
 علم الفقه ﴾ و ﴾ على ﴾ الاصول ﴾ اى الادلة الكلية التى هى الكتاب والسنة
 والاجماع والقياس ﴾ و ﴾ على ﴾ قواعد المنقول ﴾ الذى هو الادلة المذكورة
 ﴾ والمعقول ﴾ اى الاستدلال بدليل معقول مستنبط من احد الادلة السمعية
 ﴾ لملك تطلع على حقيقته ﴾ اى على كون ما كتبناه حقا ثابتا ﴾ وتظهر لك
 وجوه صحته ﴾ و اشار بالترجى الى صعوبة هذا المسلك فان المتأهل للامرض والاطلاع
 المذكورين نادر ﴾ وترجع ﴾ عند الاطلاع المذكور الى التصويب من تخطئه
 اى ترجع مبتدئا من نسبة الخطأ الى نسبة التصويب لما كتبناه او من للبديهة (وتقول)
 عند ذلك الحمد لله الذى هدانا لهذا وما كنا لنهتدى لولا ان هدانا الله ﴾ فيه اقتباس
 لطيف ﴾ فنقول ﴾ اى بنون المعظم نفسه تحمدنا بنعمة الله تعالى عليه ﴾ وبالله
 اى باستانته تعالى وحده ﴾ التوفيق ﴾ هو جعل الله فعل عبده موافقا لما يحبه ويرضاه
 ﴾ ومنه ﴾ تعالى يطلب ﴾ كل تحقيق ﴾ هو اثبات المسئلة بدليلها ﴾ وتدقيق ﴾
 هو اثباتها بدليل دق طريقه لناظره من تعريفات السيد ﴾ هذه الرسالة مرتبة

على مقدمة ﴿ بكسر الدال من قدم اللازم او المتعدي وعلى الثانى يجوز القتح ايضا وهى فى العرف نوعان مقدسة الكتاب ما يذكر قبل الشروع فى المقاصد لارتباطها به ونفعه فيها ومقدمة العلم ما يتوقف عليها الشروع فى مسائله كحده وغايته وموضوعه والمراد هنا الاولى ﴿ وفصول ﴾ ستة جمع فصل وهو قطعة من الباب مستقلة بنفسها منفصلة عما سواها تعريفات ﴿ اما المقدمة ففيها نوعان النوع الاول فى تفسير الالفاظ المستعملة ﴿ فى هذا الباب بلسان الفقهاء ﴿ اعلم ان الدماء المختصة بالنساء ﴾ احتراز عن الحيض الراف ﴿ ثلاثة حيض ونفاس واستحاضة فالحيض ﴾ لغة مصدر حاضت المرأة تحيض حضا ومحض او محاضا فهي حائض وحائضة سال دمها والحيضة المرة وبالكسر الاسم والخرقه ٣ تستشفر بها المرأة قاموس وفى البحر قال اهل اللغة اصله السيلان يقال حاض الوادى اى سال فسمى حيضا السيلان فى اوقاته انتهى وشرعا بناء على انه حدث كاسم الجنابة هو مانعية شرعية بسبب الدم المذكور فى اشتراطه الطهارة كالصلاة والتلاوة وعن الصوم ودخول المسجد والقربان وعلى انه خبث هو ﴿ دم صادر من رحم ﴾ اى يستنبط الولد وعائنه قاموس « احتزبه عن الاستحاضة لانها دم عرق انفجر لادم رحم وعن دم الرعاف والجرح . وعما يخرج من الدبر فليس بحيض لكن يستحب ان لاياتها زوجها وان تقتل عند انقطاعه كافي الخلاصة وغيرها وسائى . وعما تراه الصغير وهى من لم يتم لها تسع سنين على المعتد . وماتراه النساء قبل الولادة فليسا من الرحم بل هما استحاضة لكن فى البحر قال بعضهم ماتراه الصغيرة دم فساد لان الاستحاضة لا تكون الا على صفة لا تكون حيضا انتهى يعنى انها دم يتصف بصفة فيه لولاها كان حيضا كزيادة او نقص مثلا تأمل لكن المشهور انه استحاضة والمراد رحم امرأة بقرينة المقام احترازا عما تراه الارنب والضبغ والخفاش قالوا ولا يحيض غيرها من الحيوانات . وعما يراه الخنثى المشكل فى الظهيرة اذا خرج منه الخى والدم فالعبارة الخى دون الدم انتهى وكأنه لان الخى لا يشبه بغيره بخلاف الدم فانه يشبه بالاستحاضة فيلغى ويصير المتيقن من اول الامر ﴿ خارج من فرج داخل ﴾ احتراز عما لو احست بنزوله الى الفرج الداخل ولم يخرج منه فليس بحيض فى ظاهر الرواية وبه يفتى قهستانى وعن محمد يكتفى الاحساس به فلو احست به فى رمضان قبل الغروب ثم خرج بعده تقضى صوم اليوم عنده لا عندهما ﴿ ولو حكما ﴾ ليدخل الطهر التخلل ولا لون سوى البياض الخالص انتهى مص هذا تعميم لقوله دم

فكان الاولى ذكره بمحذاته ﴿ بدون ولادة ﴾ ليعتز عن النفاس مصلى ماتراه
بعد الولادة ولم يقل وإيس لان المختار ان الآية اذا رأت الدم نصبا يكون حيضا
اذا رأت أنه خالصا كالاسود والاحمر القاني كاسيائي فهو داخل في التعريف وغير الخالص
يكون استحاضة فهو خارج بقيد الرحم ﴿ والنفاس ﴾ بالكسر لغة مصدر نفست المرأة
بضم النون وقمها اذا ولدت فهي نفساء وهن نفاس مغرب واصطلاحا دم تسمية
للعين بالمصدر كالحيض سواء كما في المغرب ﴿ كذلك ﴾ الاشارة الى وصف الدم
السابق فكأنه قال دم صادر من رحم خارج من فرج داخل ولو حكما فاحتز عما
لوولدت من جرح ببطنها فهي ذات جرح وان ثبت له احكام الولد من انقضاء
عمدة ونحوه الا اذا سال الدم من الرحم وخرج من الفرج الداخلى نفساء كما في البحر
والنهر وسيأتي ودخل بقوله ولو حكما الطهر المتخلل وما سوى البياض الخالص
ومالو ولده ولم ترد ما لمعتمد انها تصير نفساء كما في الدر والبحر وسيأتي ﴿ عقيب
خروجها كترولده ﴾ ولو منقطعاً عضوا عضرا لاقوله فتومنا ان قدرت او تميم
وتوحي بصلاة در ووصف الولد بقوله ﴿ لم يسبقه ولد مذ ﴾ اى من ﴿ اقل
من ستة اشهر ﴾ احترازاً عن ثانی التوأمين فانه لا يكون نفاساً في الاصح مصد بل
هو من الاول فقط واذا كان بينهما ستة اشهر فاكثر فالنفاس من كل واحد منهما
﴿ والاستحاضة ﴾ لغة مصدر استحاضت المرأة فهي مستحاضة قال في القاموس والمستحاضة
من يسيل دمها لا من الحيض بل من عرق المازل ﴿ والحال انه ﴾ يسمى دمافاسداً
وهو سبعة كاسيائي في آخر الفصل الرابع ان شاء الله تعالى وشرعا ﴿ دم ولو حكما ﴾
ليدخل الالوان مصد ﴿ خارج من فرج داخل لا عن رحم ﴾ وعلامته ان لا رائحة له
ودم الحيض متن الرائحة بخر ﴿ والدم الصحيح ما لا ينقص عن ثلاثة ﴾ اى عن ادنى مدة
الحيض ﴿ ولا يزيد على العشرة ﴾ اى اكثر المدة ﴿ في الحيض ﴾ اما حقيقة او حكما
بان يزيد على عاداتها مصد اى فانه اذا زاد على العادة حتى جاوز العشرة فانها ترد
على عاداتها ويكون مارأته في ايام عاداتها دم صحيحاً كأنه لم يزد على العشرة ويكون
الزائد على العادة استحاضة وهو دم فاسد والحاصل ان الدم اذا انقطع قبل مجاوزة العشرة
فهو دم صحيح لانه لم يزد عليها حقيقة واذا جاوزها فاتراه في ايام العادة حيض
ويجعل كأن الدم انقطع على العادة ولم يجاوز العشرة حكماً فليتمل ﴿ ولا ﴾ على الاربعين
في النفاس ﴿ اما حقيقة او حكما كاسبق مصد وقوله ﴿ ولا يكون في احد طرفيه
دم ولو حكما ﴾ اى نحو الصفرة والكثرة لم يظهر لى مراده به وهو زائد
على ما في المحيط وغيره في تعريف الدم الصحيح ولعله احتز به عما لو كان

طهرا في احد طرفيه دم كالورأت المتبدأ يوما وما واربعة عشر طهرا ويوما وما كانت العشرة الاولى حيضا وهى دم غير صحيح لوقوع الدم في طرفه الاول وكذا لو وقع في طرفيه كالورأت المعتادة قبل عاداتها يوما وما ثم عشرة طهرا ويوما وما فان العشرة الطهر حيض ان كانت كلها عاداتها والاردت الى العادة هذا ما ظهر الى هنا لكن لا يخفى ان ذلك خارج بقوله ولا يزيد على العشرة لان الزيادة هنا موجودة فان الطهر المتخلل بين الدمين اذا كان اقل من خمسة عشر يوما يحمل كالدّم المتوالى كما سيأتى وايضا فان اقتصره على تعريف الدم الصحيح بعد قوله والاستحاضة ويسمى دما فاسدا الخ يقتضى ان الدم الفاسد المقابل للصحيح هو دم الاستحاضة اكتفى بتعريف الاستحاضة عن تعريفه فيفيد ان الحيض لا يكون دما فاسدا فتكون العشرة في المشاين المذكورين دما صحيحا فلم يصح الاحتراز عنهما لكن شاع في كلامهم اطلاق الدم الفاسد على ما جاوز العشرة مع ان العشرة حيض فليتأمل ﴿ والطهر المطلق ﴾ الشامل للاقسام الاربعة الآتية ﴿ ما لا يكون حيضا ولا نفاسا ﴾ وفيه ان بعض اقسامه قد يكون حيضا او نفاسا كالطهر المتخلل بين الدمين الا ان يراد بالمطلق ما ينصرف اليه اسم الطهر عند الاطلاق ﴿ والطهر الصحيح ﴾ في الظاهر والمعنى ﴿ ما ﴾ اى نقاء ﴿ لا يكون اقل من خمسة عشر يوما ﴾ بان يكون خمسة عشر فاكتر لان مادون ذلك طهر فاسد يجعل كالدّم المتوالى كما ذكرنا وسيأتى تفصيله ﴿ ولا يشوبه ﴾ اى مختلطه ﴿ دم ﴾ اصلا لا في اوله ولا في وسطه ولا في آخره مصفوا كان خمسة عشر لكن خالطه دم صار طهرا فاسدا كالورأت المتبدأ احد عشر يوما وما وخسة عشر طهرا ثم استمر بها الدم فالدّم هنا فاسد لزيادته على العشرة والطهر صحيح ظاهرا لانه استكمل خمسة عشر لكنه فاسد معنى لان اليوم الحادى عشر تصلى فيه فهو من جملة الطهر فقد خالط هذا الطهر دم في اوله ففسد فلا تثبت به العادة كما يأتى في النوع الثانى وح فى كى بلغت مستحاضة فحيضاء عشرة وطهرها عشرون وسيأتى تمام ذلك في الفصل الرابع ان شاء الله تعالى ﴿ ويكون بين الدمين الصحيحين ﴾ احتراز عما يكون بين الاستحاضتين او بين حيض واستحاضة او بين نفاس واستحاضة او بين طرفى نفاس واحد مص وذلك كالورأت الآتية طهرا تاما بين استحاضتين وكالوحاضت او ولدت ثم دخلت في سن اليأس ثم رأت دم استحاضة والاخير ظاهر فى الكلى الطهر فاسد لانه لم يقع بين دمين صحيحين وان لم ينقص عن خمسة عشر يوما ولم يختلطه دم فتأمل

﴿والطهر الفاسد ماخالفه﴾ أى خالف الصحيح ﴿فى واحد منه﴾ أى
 مما ذكر فى تعريفه بأن كان أقل من خمسة عشر أو خالطه دم أو لم يقع بين دميين
 صحيحين ﴿والطهر﴾ عطف على ماخالفه ﴿المتحلل مطلقا بين الأربعين
 فى النفاس﴾ أى فهو من الطهر الفاسد لكونه لم يقع بين دميين صحيحين بل وقع
 بين طرفى دم واحد وقوله مطلقا أى قليلا كان أو كثيرا وهذا قول أبى حنيفة
 رحمه الله تعالى وفى الخلاصة وعليه الفتوى وقال إذا كان الطهر المتحلل خمسة عشر
 فصاعدا يفصل بين الدمين ويجعل الأول نفاسا والثانى حيضا إن أمكن
 كذا فى المحيط انتهى أى إن أمكن جعل الثانى حيضا بأن استكمل مدته ﴿والطهر
 التام﴾ صحيحا أو فاسدا كإقدامه ﴿طهر خمسة عشر يوما فصاعدا والطهر
 الناقص﴾ وهو قسم من الطهر الفاسد كما علمته ﴿مانقص منه﴾ أى من التام
 ﴿والعادة من سبق منها﴾ من حين بلوغها ﴿دم وطهر صحيحان﴾ كإلويقت
 فرأت ثلاثة دما وخسة عشر طهرا فإذا استمر بها الدم فلها فى زمن الاستقرار
 عادتاه ﴿أو أحدهما﴾ بأن رأت دما صحيحا وطهرا فاسدا كالورأت خمسة دما
 وأربعة عشر طهرا ثم استمر الدم فحيضها من أول الاستقرار خمسة لأنها دم
 صحيح وطهرها بقية الشهر لأن ما رأتها طهر فاسد لا يصير به معادة فلم يصلح
 لنصب المعادة أيام الاستقرار أو بالعكس كما لورأت أحد عشر دما وخسة عشر
 طهرا ثم استمر الدم لكن الطهر هنا صحيح ظاهرا فقط لقساده بفساد
 الدم فلا تثبت به العادة كإقدامه فحكمها حكم من بلغت مستحاضة فحيضها عشرة
 من أول الاستقرار وطهرها عشرون هو الصحيح كفى المحيط وقيل طهرها ستة عشر
 ﴿والمبتدأة من كانت فى أول حيض أو نفاس﴾ فإذا بلغت برؤية الدم أو الولادة
 واستمر بها الدم فحيضها عشرة ونفاسها أربعون وطهرها عشرون وسياق تمام ذلك
 فى الفصل الرابع ﴿والمضلة وتسمى الضالة والتمحيرة والمحيرة أيضا بالكسر
 لأنها حيرت الفقيه﴾ من نسيت عادتاه ﴿عددا أو مكانا فى حيض أو نفاس
 النوع الثانى﴾ من المقدمة ﴿فى الأصول والقواعد الكلية أقل الحيض ثلاثة أيام﴾
 بالنسب على الظرفية أو بالرفع على الخبرية إن كان التقدير أقل مدة الحيض
 (ولياتها) الإضافة إلى ضمير الأيام لإفادة مجرد العدد أى كون الأيام ثلاثا لا كونها
 لى تلك الأيام فلذا عبر ابن الكمال بقوله وثلاث لىال واحترز عن رواية الحسن
 عن الإمام أنه ثلاثة أيام وليتان وروى عن أبى يوسف يومان وأكثر الثالث ولذا قال
 المص ﴿أعنى اثنين وسبعين ساعة﴾ بالساعات الفلكية كل ساعة منها خمس عشرة

درجة وتسمى عندهم المعتدلة والساعات القوية والشرعية وهى الزمان وان قل ﴿حتى لورأت﴾ الدم ﴿مثلا عند طلوع شمس يوم الاحد ساعة﴾ اى حصّة من الزمان ﴿ثم انقطع الى فجر يوم الاربعاء﴾ بادخال العايه ﴿مراّت﴾ الدم ﴿قبيل﴾ تصغير قبل وهو اسم لوقت يتصل به ما بعده ﴿طلوعها﴾ اى طلوع شمس الاربعاء ﴿ثم انقطع عند الطلوع واستمر من الطلوع الاول﴾ بلا انقطاع اصلا ﴿الى﴾ الطلوع ﴿الثانى يكون حيضا﴾ لبلوغه نصابه وافاد ان الشرط وجود الدم فى طرفى النصاب سواء وجد فيا بين ذلك اولا ﴿ولو انقطع قبل الطلوع الثانى بزمان يسير ولم يتصل به﴾ اى بالطلوع الثانى ﴿الدم﴾ حتى نقص عن اثنين وسبعين ساعة بطهارة ﴿ثم﴾ دام الانقطاع ﴿ولم تر﴾ دمالى تمام خمسة عشر يوما لم يكن حيضا ﴿اما الوعد قبل تمام خمسة عشر من حين الانقطاع بان عاد فى اليوم العاشر او قبله كان كله حيضا وان بعده كانت الدشرة فقط حيضا او ايام المدة فقط لومعادة لان الطهر الناقص كالدم المتوالى كاسر وبأنى ﴿واكثره﴾ اى الحيض ﴿عشرة كذلك﴾ اى مقدرة مع بياها بالساعات اعنى مائتين واربعين ساعة نعم ذكر فى التازخانية لها لواخبرت المفتى بانها طهرت فى الحادى عشر اخذلها بعشرة اوفى العاشر اخذتسعة ولا يستقصى فى الساعات ثلاثا يسر عليها الامر وهكذا يفعل فى جميع الصور الا فى اقل الحيض واقل الطهر غنافة النقص عن الاقل زاد القهستانى عن حاشية الهداية ان عليه الفتوى ومثله فى معراج الدراية ﴿واقل النفس لاحدله﴾ بل هو ما يوجد ولو ساعة ﴿حتى اذا ولدت فانقطع الدم﴾ عقب ذلك ﴿تغتسل وتصلى﴾ فليس له نصاب الا اذا احتجج اليه لمدة كقوله اذا ولدت فانت طالق فقالت مضت عدتى فقدره الامام خمسة وعشرين يوما وبعدها خمسة عشر طهر ثم ثلاث حيض كل حيضة خمسة ايام ثم طهران بين الحيضتين ثلاثون يوما فاقل مدة تصدق فيها عنده خمسة وثمانون يوما روى عنه مائة يوم باعتبار اكثر الحيض وقدره الثانى باحد عشر فتصدق بخمسة وستين يوما احدى عشر نفاس وخمسة عشر طهر وثلاث حيض بتسعة ايام بينها طهران ثلاثين وقدره الثالث بساعة فتصدق بعدها باربعة وخمسين وتمام ذلك فى الدراج وحو شينا على الدر المختار ﴿واكثره﴾ اى النفس ﴿اربعون يوما﴾ وقد علم اجالا مما مر من بيان اكثر الحيض والنفس وان ازاد عليه لا يكون حيضا ولا نفاسا ان الدم الصحيح لا يعقبه دم صحيح وحينئذ ﴿فالحيضان لا يتواليان﴾ بل الثانى منهما استحاضة وكذا فى الاخيرين مص فى قوله ﴿وكذا النفسان والنفس والحيض بل لا بد من طهر﴾ تام فاصل ﴿بينهما﴾ اى بين كل اثنين من الحيضين والنفسين

والحيض والنفاس ﴿ وأقل الطهر ﴾ المذكور مختلف فهو ﴿ في حق النفاس ستة أشهر ﴾ لانه ادنى مدة الحمل فلو فصل اقل من ذلك كانا توأمين والنفاس من الاول فقط كاسر ويأتى ﴿ وفي ﴾ حق ﴿ غيرها ﴾ من حيضين او حيض ونفاس ﴿ خمسة عشر يوما ﴾ وان كان اقل من ذلك فالثانى استحاضة معه فاذا وقع ذلك الطهر التام بين دمين ﴿ فالدمان المحيطان به حيضان ﴾ وكذا الحكم فى الاكثر بطريق اولى مصاى الاكثر من طهر خمسة عشر ﴿ ان بلغ كل نصابا ﴾ ثلاثة اواكثر ﴿ ولم يمنع مانع والا ﴾ اى وان لم يبلغ نصابا او منع مانع من الحيض مثل كونها حاملا او كونه زائدا على عادتها مجاوزا للعشرة ﴿ فاستحاضة او نفاس ﴾ صورته امرأة رأت دما حال جلها خمسة ايام ثم طهرت خمسة عشر يوما ثم ولدت ورأت دما فالدم الثانى نفاس والدم الاول استحاضة مع انها مكتفان بالطهر ﴿ تنبيه ﴾ اطلق الطهر فشمّل الصحيح والفساد بعد كونه تاما فالطهر التام الفاسد وهو الذى خالطه دم كما يفصل بين الدمين وانما يقصد من حيث انه لا يصلح لنصب العادة فى المبتدأة لان حيث الفصل وعنده كما يظهر فى الفصل الرابع وح فاو رأت ثلاثة دما كعادتها خمسة عشر طهرا ثم يومادام ثم يوما طهرا ثم ثلاثة دما فالثلاثة الاولى والاخيرة حيضان او جود طهر تام بينهما وان كان فاسدا لانها صلت فيه يومادىم ﴿ والطهر ناقص ﴾ عن اقله ﴿ كالدمل المتوالى ﴾ لانه طهر فاسد كما فى الهداية ﴿ لا يفصل بين الدمين ﴾ بل يحمل الكل حيضا ان لم يزد على العشرة والا فالزائد عليها اوعلى المادة استحاضة ﴿ مطلقا ﴾ اى سواء كان اقل من ثلاثة ايام وهو بالاتفاق اوازيد وسواء كان ذلك الازيد مثل الدمين المحيطين به اواقل اواكثر وسواء كان فى مدة الحيض اولا عند ابى يوسف وهو قول ابى حنيفة آخر وعليه فيجوز بداية الحيض بالطهر وحقه به ايضا اذا احاط الدم بطرفه فلو رأت مبتدأة يوما دما واربعة عشر طهرا ويوما دما فالعشرة الاولى حيض ولورأت المتتادة قبل عادتها يوما دما وعشرة طهرا ويوما دما فالعشرة الطهر حيض ان كانت عادتھا والا ردت الى عادتھا وعند محمد الطهر ناقص لا يفصل لومل الدمين اواقل فى مدة الحيض ولو اكثر فصل ان بلغ ثلاثا فاكثر ثم ان كان فى كل من الجانبين نصاب فالسابق حيض ولو فى احدهما فهو الحيض والا فالكل استحاضة ولا يجوز عنده بئى الحيض ولا ختمه بالطهر فلورأت مبتدأة يوما دما ويومين طهرا ويوما دما فالاربعة حيض اتفاقا لان الطهر دون ثلاث ولو رأت يومادما وثلاثة طهرا ويومين دما فالسنة حيض للاستواء ولو رأت ثلاثة دما وخسة

طهرا ويوما دما فالثلاثة حيض لقلب الطهر فصار فاصلا هذا خلاصة ما في شروع الهداية وغيرها وفي المسئلة ست روايات وهاتان اشهرها وقد جمع رواية محمد في المبسوط والمحيط وعليها الفتوى وفي السراج وكثير من المتأخرين اتوا بقول ابي يوسف لانه اسهل على المفتي والمستفتي وفي الهداية والاخذ به ايسر وفي القمع وهو الاولى ﴿ وسيمى ان شاء الله تعالى ﴾ في الفصل الثاني بعض ذلك ﴿ وكذا الطهر الفاسد ﴾ المتخلل بين الدمين ﴿ في النفاس ﴾ لا يفصل بينهما ويجعل كالدّم المتوالى حتى لو ولدت فاقطع دما ثم رأت آخر الاربعين دما فكله نفاس كما مر وسيأتى في الفصل الثاني ثم اعلم ان عدم فصله خاص بما اذا كان الدم الثانى في مدة الاربعين لا بعدها ولذا قال في السراج ثم الطهر المتخلل بين دمي النفاس لا يفصل وان كثر الخ فقله بين دمي النفاس صريح في ان الدم الثانى في مدة الاربعين والا فلو كان لا يفصل مطلقا لزم ان من ولدت ورأت عشرين دما ثم طهرت سنة اوسنتين ثم رأت الدم ان يكون ذلك الطهر كالدّم المتوالى ولا تأثّل به لكن اذا وقع الدم الثانى خارج الاربعين فان كان الطهر المتخلل تاما فصل بينهما ولم يجعل كالدّم المتوالى وان كان ناقصا لم يفصل لانه لا يفصل في الحيض في النفاس اولى لان الطهر الناقص فاسد في نفسه بخلاف التام بوضع ما قلنا ما في المحيط ولورأت خمسة دما وخسة عشر طهرا وخسة دما وخسة عشر طهرا ثم استمر الدم فعدته نفاسا بخسة وعشرون لانه لا عبرة بالطهر الاول لاحاطة الدم بطريقه والثاني معتبر لان به تم الاربعون ولورأت ثلاثين دما وعشرة طهرا ويوما دما فعدت ابي يوسف الاربعون نفاس لانه يختم النفاس بالطهر ويقلب الطهر نفاسا باحاطة الدم به كاسيأتى وعند محمد الثلاثون نفاس انتهى فقله لان به تم الاربعون اى فكان الدم الثانى واقعا بعدها فيكون حيضا لوجود الطهر الفاصل فهذا ما ظهر لى والله تعالى اعلم ﴿ واكثر الطهر لاحدله ﴾ بل قد يستغرق العمر ﴿ الاعتد ﴾ الحاجة الى ﴿ نصب العادة ﴾ عند استمر الدم ﴿ وسيمى ان شاء الله تعالى ﴾ تفصيل ذلك في الفصل الرابع ﴿ والعادة تثبت بمرة واحدة في الحيض والنفاس ﴾ هذا قول ابي يوسف وابى حنيفة آخرهما قال في المحيط وبه شقي وفي موضع آخر وعليه الفتوى هذا في الحيض اما في النفاس فتفق عليه مص قلت وكذا المبتدأة بالحيض تثبت العادة لها بمرة واحدة اتفاقا كما في السراج وانما الخلاف في المعتادة اذا رأت ما يخالف عادتها مرة واحدة هل يصير ذلك المخالف عادة لها ام لا بد فيه من تكراره مرتين بيان ذلك لو كانت عادتها خمسة من اول الشهر فرأت ستة فهي حيض اتفاقا لكن عندهما يصير ذلك عادة فاذا

استمر بها الدم في الشهر الثاني ترد الى آخر ما رأيت وعند محمد الى العادة القديعة ولورأت الستة مرتين ترد اليها عند الاستقرار اتفاقا وتماه في السراج وقوله ﴿دما او طهرا﴾ متصوبان على التمييز ﴿ان كانا صحيحين﴾ بخلاف الفاسدين كما وضحه في آخر النوع الاول ﴿وتنقل كذلك﴾ اى بمرّة واحدة في الحيض والنفاس دما او طهرا وفيه اختلاف المار لكن هذا في العادة الاصلية وهى ان ترى دميين متفقين وطهرين متفقين على الولاء او اكثر لالجبلية بان ترى اطهارا مختلفة ودماء مختلفة فانها تنقض برؤية المخالف اتفاقا نهر وتماه ذلك في الفقع وغيره ﴿زمانا﴾ تمييز محول عن الفاعل ﴿بان لم ترفيه﴾ اى في زمان عاداتها كالوكانت عاداتها خمسة من اول الشهر فضت ولم ترفيها ولا في بقية الشهر اورأت بعدها خمسة ﴿اورأت﴾ الخمسة ﴿قبله﴾ اى قبل زمان عاداتها ولم ترفيه وانما نص على القبلية مع انها داخلية في قوله بان لم ترفيه لان الانتقال فيها حصل قبل عدم الرؤية فيه فتأمل ﴿وتنقل﴾ عددا ان رأيت ما يخالفه اى المدد ﴿صحيحا﴾ حال من مفعول رأيت وقوله ﴿طهرا او دما﴾ بدل من صحيحا او عطف بيان كالوكانت عاداتها خمسة حيضا وخمسة وعشرين طهرا فرأت في ايامها ثلاثة دما وخمسة وعشرين طهرا او خمسة دما وثلاثة وعشرين طهرا ﴿او﴾ رأيت ما يخالفه حالة كون المرئي ﴿دماء فاسدا جاوز العشرة ووقع﴾ من آخره ﴿نصاب﴾ ثلاثة ايام فاكثر ﴿في بعض﴾ ايام العادة وبعضها اى وقع بعض العادة ﴿من الطهر الصحيح﴾ مثاله عاداتها خمسة من اول الشهر فرأت الدم سبعة قبله واربعة في اوله وانقطع فهذا دم فاسد لانه جاوز العشرة ووقع منه نصاب الحيض في بعض ايام العادة وبعضها الباقي وهو الخامس ووقع من الطهر الصحيح فتد الى عاداتها من حيث المكان دون العدد لان الخامس لم يقع بعده دم حتى يحجل حيضا لان ابا يوسف وان كان يجيز ختم الحيض بالطهر لكن بشرطه عنده احاطة الدم بطرفي الطهر كما قدمناه وقد تنقل عددا وزمانا وهو ظاهر وسيأتى تفصيل هذا المحل في الفصل الثاني ان شاء الله تعالى ﴿واما الفصول﴾ عطف على قوله اما المقدمة ﴿فستة الفصل الاول﴾ بيان ﴿ابتداء ثبوت الدماء الثلاثة﴾ الحيض والنفاس والاستحاضة ﴿و﴾ بيان ﴿انتهائه﴾ اى انتهاء ثبوتها الذى يزول به احكامها ﴿و﴾ فى بيان ﴿الكربف﴾ بوزن قلقل ﴿اما الاول فنقد ظهور الدم بان خرج من الفرج الداخل﴾ الى الفرج الخارج والاول وهو المدور بمنزلة الدبر والا حليل والثاني وهو الطويل بمنزلة الايتين او القلفة ﴿او﴾ لم ينفصل عن الفرج الداخل بل ﴿حاذى﴾ اى ساوى ﴿حرفه﴾ والدم في هذا

الحكم كالبول والقائط فكل ما ظهر من الاحليل كالكسر مخرج البول من ذكر
الانسان والابن من الثدي قاموس والمراد هنا الاول والدبر بضم وبضمتين والقرج
بان ساوى الحرف من احده هذه المخارج ينتقض به الوضوء سواء كان دما
او بولا او غائطا مطلقا اى قليلا كان او كثيرا ويثبت به اى بما ظهر النفاس
والحيض ان كان دما صحهما يعنى بان كان بعد خروج الولد او اكثره في النفاس ولم ينقص
عن ثلاثة في الحيض من بنت تسع سنين او اكثر ويثبت به بلوغها قال في المحيط
البرهاني واكثر مشايخ زماننا على هذا انتهى وعليه الفتوى سراج وهو المختار وقيل ست
وقيل سبع وقيل اثنا عشر قطع فان احسن بصيغة المجهول ولم يقل احسن ليدخل
فيه حدث الرجال والنساء ابتداء بنزوله اى الدم ونحوه كالبول ولم يظهر
الى حرف المخرج او منع بصيغة المجهول ايضا معطوف على لم يظهر منه
اى من ظهوره بالشدة على ظاهر المخرج بنحو خرقة او الاحتشاء
في باطنه بنحو قطنه فليس له حكم اى لا ينتقض به الوضوء ولا يثبت به الحيض
وقيل ثبت بمجرد الاحساس كاقدمناه وان منع بعد الظهور اولا فالحيض والنفاس
باقيان اى لا يزول بهذا المنع حكمهما الثابت بالظهور اولا كما لو خرج بعض المني
ومنع باقيه عن الخروج فانه لا تزول الجنابة دون الاستحاضة فانه اذا امكن منع
دمها زال حكمها واما الكلام في حكم الخارج من غير السيلين
القبل والدبر فلاحكم للظهور والمخاذاة بمجردهما بل لا بد من الخروج
ولو بالاخراج كصهره في الاصح خلافا لما في العناية والبحر من ان الاخراج غير معتبر
كما وضحناه في رد المختار ولا بد ايضا من السيلان واختلف في تفسيره
ففي المحيط عن ابي يوسف ان يملو وينحدر وعن محمد اذا انتخ على رأس الجرح وصار
اكثر من رأسه نقض والصحيح لا ينقض انتهى وصحح في الدراية الثاني لكن صحح في الخانية
وغيرها الاول وفي الفتح انه مختار السرخسي وهو الاول والمراد السيلان ولو بالقوة
حتى لو مسحه كالمخرج او وضع عليه قطنه او اتى عليه رمادا او ترابا ثم ظهر ثانيا
قتربه ثم وثم فانه يجمع فان كان بحيث لو تركه سال بغلبة الظن نقض قالوا وانما يجمع
اذا كان في مجلس واحد مرة بعد اخرى فلان في مجالس فلا كافي انتشار خانية والبحر
الى ما اى موضع من البدن يجب تطهيره في النسل من الجنابة وعم التطهير
المسح كالولم يمكنه غسل رأسه لعذر وامكنه مسحه فخرج منه دم وسال اليه والمراد
سيلانه اليه ولو حكما فيشمل ما لو اقتصد ولم يتلطف برأس الجرح فانه ناقض مع اتيه سال
الى الارض دون البدن وكذا لو مص العلق او القراد الكبير الدم وخرج ما لو سال

في داخل العين او باطن الجرح فانه موضع لا يجب تطهيره لانه مضر وزاد في الفتح بعد قوله يجب او يندب وايدنه في البحر يقولهم اذا نزل الدم الى قصبة الانف نقض اى لان المبالغة في الاستنشاق الى ما اشد من الانف مسنونة وتعام تحقيق ذلك في حواشينا رد المحتار ﴿ في نقض الوضوء ﴾ متعلق بمعنى النفي في قوله فلا حكم وقوله بل لا بد او بالظهور والخروج لكن يحتاج الى تكلف تأمل ﴿ فلو منع الجرح السائل من السيلان انتفى العذر ﴾ بخلافه وذلك واجب بالقدر الممكن ولو بصلاته موميا قائما اوقاعدا كاسيأتى تفصيله آخر الرسالة ان شاء الله تعالى ﴿ كالاستحاضة ﴾ في اصح القولين وقيل انها كالحيض ﴿ وفي النفاس لا بد ﴾ في ثبوت حكمه ﴿ مع ذلك ﴾ اى مع خروج الدم من الفرج الداخل ﴿ من خروج اكثر الولد ﴾ هذا اصح الاقويل وفي الخلاصة ان خرج الاقل لا تكون نفساً فان لم تصل تكون عاصية فيؤتى بقدر او بحفرة صغيرة وتجلس هناك كيلا تؤذى الولد وعند محمد لا بد من خروج كله ﴿ فان ولدت ولم تردما فليها النسل ﴾ هذا قول ابى حنيفة وقول ابى يوسف والاثم رجح ابو يوسف وقال هي طاهرة لا غسل عليها واكثر المشايخ اخذوا بقول ابى حنيفة وبه فى الصدر الشهيد كذا في المحيط وصححه في الظهيرية والسراج فكان هو المذهب ببحر ﴿ لان الولد لا ينفك عن بلة ﴾ بالكسر والتشديد اى رطوبة ﴿ دم ﴾ كذا علل في الفتح وعلل الزيلعي بان نفس خروج الولد نفاس اى ولولم يوجد معه بلة اصالا وهو صريح في انها تصير نفساً وبه صرح في النهاية ايضا وبه اندفع ما في النهر من ان وجوب النسل عليها للاحتياط كما صرحوا به فلا يلزم منه كونها نفساً وتعامه فيما علقته على البحر ﴿ ولو خرج الولد من غير الفرج ﴾ كيجرح ببطنها ﴿ ان خرج الدم من الفرج نفاس والا فلا ﴾ لكن تنقض به العدة وتصير الامه ام ولد ولو علق طلقها بولادتها وقع لوجود الشرط ببحر ﴿ والسقط ﴾ بالحركات الثلاث الولد يسقط من بطن امه ميتا وهو مستبين الخلق والا فليس يسقط كذا في المغرب فقوله ﴿ ان استبان بعض خلقه ﴾ لبيان انه لا يشترط استبانة الكل بل يكفي البعض ﴿ كالشعر والظفر ﴾ واليد والرجل والاصبع ﴿ فولد ﴾ اى فهو ولد تصير به نفساً وتثبت لها بقية الاحكام من انقضاء العدة ونحوها مما علمته آقاؤنا في البحر عن النهاية ولا يكون ما رآته قبل اسقاطه حيضاً اى لانها حينئذ حامل والحامل لا تحيض كاسر ﴿ والا ﴾ يستنبث شئ من خلقه ﴿ فلا ﴾ يكون ولداً ولا تثبت به هذه الاحكام ﴿ ولكن ما رآته من الدم ﴾ بعد اسقاطه ﴿ حيض ان بلغ نصابا ﴾ ثلاثة ايام فاكثر ﴿ وتقدمه طهر تام ﴾ ليكون فاصلاً بين هذا الحيض وحيض قبله ﴿ والا ﴾ يوجد واحد من هذين

الشرطين او فقد احدهما فقط ﴿ فاستحاضة ﴾ ولولم تعلم انه مستبين ام لا بان اسقطته في المخرج مثلا واستبرها الدم فسيأتي حكمه ان شاء الله تعالى في آخر الفصل الخامس ﴿ وان ولدت ولدين او اكثر في بطن واحد بان كان بين كل ولدين اقل من ستة اشهر ﴾ ولولين الاول والثالث اكثمنها في الاصح بحر ﴿ فالنفاس من الاول فقط ﴾ هذا قول ابي حنيفة وابي يوسف وهو الصحيح وعند محمد من الثاني كذا في التارخانية والظاهر ان المراد بالثاني الاخير يشمل الثلاثة ثم لا خلاف ان انقضاء العدة من الاخير كافي للتوير لتعلقه بفراغ الرحم ولا يكون الابحروج كل ما فيه ولم يبين حكم ما ترأه بعد الاول وكتب في الهامش قالوا والباقي استحاضة وهذا على الاطلاق في المتوسط لان الحامل لا تحيض واما في الاخير فيتمين ان يقيد بما اذا لم يمكن جعله حيضا بان لم يحض بعد انقطاع النفاس خمسة عشر يوما او لم يحض عاده الاولى او عشرون في المبتدأة او كان اقل من ثلاثة ايام والا فينبغي ان يكون حيضا انتهى . قلت والمتوسط ايضا ليس على اطلاقه بل هو مقيد بما اذا كان بعد تمام الاربعين من الاول لما في العر عن النهاية ان ما ترأه عقب الثاني ان كان قبل الاربعين فهو نفاس الاول لتامها واستحاضة بعد تمامها عندها انتهى وينبغي في المعتادة اذا جاوز الاربعين ان ترد الى عادتها فيكون ما زاد عليها استحاضة لاما بعد تمام الاربعين فقط ﴿ وان انتهت الحيض ﴾ معطوف على قوله اما الاول ﴿ فيبلوغها سن الاياس ﴾ اي انتهاء مدته التي يوجد فيها ولا يتعداها غالبا وليس المراد انتهاء نفس الحيض لانه يكون بانقطاعه حقيقة فيا بين الثلاث والعشرة او حكما اذا جاوز العشرة وكان مقتضى المقابلة حيث فسر الابتداء بظهور الدم ان يفسر الانتهاء بالانقطاع المذكور اما تفسيره بما ذكره فانه مناسب لتفسير الابتداء ببلوغها تسعين سنين فاكثر وقد يقال انه مراده من تفسير الابتداء ويحتاج الى تكلف فتأمل ثم البأس انقطاع الرجاء والاياس اصلها يا آس حذفت منه الهمزة التي هي عين الكلمة تخفيفا مغرب ﴿ وهو ﴾ اي سن الاياس ﴿ في الحيض ﴾ احتراز عن الاستحاضة فانه لا تقدير له ﴿ خمس وخمسون سنة ﴾ قال في المحيط البرهاني وكثير من المشايخ اتوا به وهو اعدل الاقوال وذكر في الفرض وغيره انه المختار وفي الدر عن الضياء وعليه الاعتماد فاذا بلغت وانقطع دمها حكم بايائسها والا فلا وعليه فالمرضع التي لا ترى الدم في مدة ارضاعها لا تنقضي عدتها الا بالحيض كافي في الدر من باب العدة وفي السراج سئل بعض المشايخ عن المرخصة اذا لم ترحضا فعالجته حتى رأت صفرة في ايام الحيض قال هو حيض تنقضي به العدة ﴿ فان رأت بعده ﴾ اي بعد هذا السن ﴿ دما خالصا ﴾

كالاسود والاجر القاني ﴿نصا بالحيض﴾ قال صدر الشريعة هو المختار وفي المحيط قال
 بعضهم لا يكون حيضا وجهه صدر الشريعة ظاهر الرواية وقال بعضهم ان حكمه بالاياس
 فليس بحيض والاحيض وفي الحجة وهو الصحيح ﴿والا﴾ يكن كذلك بان رأت صفرة
 او كدرة او تربة صدر الشريعة والكبرة ما هو كالماء الكدر والتربة نوع منها يكون
 التراب بتشديد الياء وتحقيقها يغير همز نسبة الى التراب بمعنى التراب والصفرة
 كصفرة القرز والتبن والسن على الاختلاف ﴿فاستحاضة﴾ وفي البحر عن الفتح ثم انما
 ينقض الحكم بالاياس بالدم الخالص فيما يستقبل لانها مضى حتى لا تقصد الا نكحة
 المباشرة قبل المأودة انتهى فلو اعتدت بالاشهر فرأته قبل تمام الاشهر استأنفت لابعدها
 كما احتضاره الشهيد وصدر الشريعة ومثلا خسرو والبقاني وتمتد في المستقبل
 بالحض كما صححه في الخلاصة وغيرها وفي الجوهره والمجتبي انه الصحيح المختار وعليه
 الفتوى وفي صحيح القدوري ان هذا الصحيح اولى من تصحيح الهداية فساد النكاح
 وبطلان العدة وفي التهر انه اعدل الروايات كذا في باب العدة من الدرر ملخصا ولما قيد
 المص هنا الدم بكونه خالصا وهو الاسود والاجر القاني كما ذكرنا صار مظنة ان يتوهم
 ان دم الحيض يشترط فيه ذلك في الآيسة وغيرها دفع ذلك بقوله ﴿وفي غير الآيسة
 ما عدا البياض الخالص﴾ قيل هو شيء يشبه الخيط الابيض در ﴿من الالوان﴾
 كالخضرة وغيرها من الخسة السابقة ﴿في حكم الدم﴾ في مدة الحيض والنفس
 وانكر ابو يوسف الكدرة في اول الحيض دون آخره ومنهم من انكر الخضرة
 والصحيح انها حيض من غير الآيسة وفي المعراج عن فخر الائمة لوافي بشيء
 من هذه الاقوال في مواضع الضرورة طلبا للتيسير كان حسنا محر ﴿والمعتبر في اللون﴾
 من حرة او غيرها ﴿حين يرتفع الحشو﴾ اى الكرسف وهو طرى ولا يعتبر التغير
 الى لون آخر ﴿بعد ذلك﴾ كالورأت بياضا فاصفر بعد اليبس او بالعكس اعتبر ما كان
 قبل التغير ﴿واما الكرسف﴾ بضم الكاف والسين المهملة بينهما راءا كنة القطن
 وفي اصطلاح الفقهاء ما يوضع على فم الفرج ﴿فسنة﴾ اى استحسب وضعه كافي الفتح
 وشرح الوقاية ﴿للبكر﴾ اى من لم تزل عذرتها ﴿عند الحيض فقط﴾ اى دون
 حالة الطهر ﴿وللثيب﴾ من زالت بكارتها ﴿مطلقا﴾ لانها لا تأمن عن خروج
 شيء منها فاحتاط في ذلك خصوصا في حالة الصلاة بخلاف البكر كما في المحيط ونقل
 في البحر ما ذكره المص عن شرح الوقاية ثم قال وفي غيره انه سنة للثيب حالة الحيض
 مستحب حالة الطهر ولو صلتا بغير كرسف جاز انتهى ﴿وسن تطيبه بمسك ونحوه﴾
 لقطع رائحة الدم ﴿ويكره وضئته﴾ اى وضع جميعه ﴿في الفرج الداخل﴾ لانه يشبه

التكاح يدها محيط ﴿ولو وضعت الكرسف في الليل وهي حائضة او نفساء فنظرت في الصباح فرأت عليه البياض﴾ الخالص ﴿حكم بطهارتها من حين وضعت﴾ للتيقن بطهارتها وقته محيط ﴿فعلينا قضاء العشاء﴾ لخروج وقته وهي طاهرة ﴿ولو﴾ وضعت ليلًا وكانت ﴿طاهرة فرأت عليه الدم﴾ في الصباح ﴿فحيض من حين رأت﴾ على القياس في اسناد الحوادث الى اقرب الاوقات وفي الفتح فتقضى العشاء ايضا ان لم تكن صلتها قبل الوضع انزالا لها طاهرة في الصورة الاولى من حين وضعت وحائضا في الثانية حين رفته اخذا بالاحتياط فيها انتهى فتأمل ﴿ثم ان الكرسف اما ان يوضع في الفرج الخارج او الداخل﴾ وقدما اول الفصل بياتها ﴿وفي الاول ان ابتل شيء منه﴾ اى الكرسف ولو الجانب الداخل منه في الفرج الخارج ﴿ثبت الحيض﴾ في الحائض ﴿ونقض الوضوء﴾ في المستحاضة لان الشرط فيها خروج الدم الى الفرج الخارج او الى ما يحاذي حرف الداخل كما مر وقد وجد بذلك ﴿وفي الثاني﴾ اى وضعه في الفرج الداخل ﴿ان ابتل الجانب الداخل﴾ من الكرسف ﴿ولم تنفذ البلة﴾ اى لم تخرج ﴿الى ما يحاذي حرف الفرج الداخل لا يثبت شيء﴾ من الحيض ونقض الوضوء ﴿الا ان يخرج الكرسف﴾ فيحيث يثبت الحيض ونقض الوضوء لامن زمان الابتلال لما مر ان الشرط الخروج دون الاحساس فلو احست بتزول الدم الى الفرج الداخل وعلمت بابتلال الكرسف به من الجانب الداخل فقط فلم تخرجه الى اليوم الثاني لم يثبت له حكم الا وقت الاخراج او نفوذ البلة فلذا قال ﴿وان نفذ﴾ اى البلة وكذا كرسفها لانها بمعنى الدم اى وان خرجت الى ما يحاذي حرف الفرج الداخل ﴿فيثبت﴾ حكمه من الحيض او نقض الوضوء ثم هذا ان بقي بعض الكرسف في الفرج الخارج ﴿وان كان الكرسف كله في الداخل فابتل كله﴾ اى الكرسف ﴿فان كان مبتلا﴾ كذا في اكثر النسخ واعله بضم اوله وتقديم الباء الموحدة المفتوحة على التاء المشبهة المفتوحة المشددة من التبتيل والبتل القطع ويقال ايضا بتل الشيء اى ميزه كافي القاموس وفي نسخة متسفلا بالسين والفاء وهي احسن لانها المستعملة في عباراتهم هنا فان كان مينا ﴿عن حرف﴾ الفرج ﴿الداخل﴾ ومتسفلا عنه بان لم يحاذه ﴿فلا حكم له﴾ لعدم تحقق الشرط وهو الخروج كما مر ﴿والا﴾ بان كان طرفه محاذيا لحرف الداخل او اعلا منه تجاوز اعنه ﴿فتخرج﴾ اى فذلك خروج الدم فيثبت به حكمه ﴿وكذا احكم في الذكر﴾ اذا حشى احليله فابتل الجانب الداخل دون الخارج لا ينقض الوضوء بخلاف ما لو ابتل الخارج وكذلك اذا كانت القطننة متسقة عن رأس الاحليل

﴿وكل هذا﴾ أى قوله ثم ان الكرسف الخ ﴿مفهوم بما سبق﴾ اول الفصل ﴿وتفصيل له﴾
 للتوضيح ﴿الفصل الثانى فى﴾ بيان احكام ﴿المبتدأة والمعتادة﴾ المتقدم تعريفهما
 فى النوع الاول من المقدمة ﴿اما الاولى فكل ما رأت﴾ أى كل دم رآته ﴿حيض﴾
 ان لم يكن اقل من نصاب ﴿ونفاس﴾ الواو بمعنى او ﴿الاما جاوزا كثرهما﴾ أى العشرة
 والاربعين ﴿ولانس﴾ ماصر فى آخر المقدمة اعنى ﴿كون الطهر ناقص﴾
 عن خمسة عشر يوما ﴿كالتوالى﴾ أى كالدالم المتصل عاقبله وبما بعده فلا يفصل بين الدمين
 مطلقا ويجعل كله او بعضه حيضا وان لزم منه بدؤ الحيض او ختمه بالطهر وهذا قول
 ابى يوسف كما اوضحناه فى المقدمة ﴿فان رأت المبتدأة ساعة﴾ أى حصّة من الزمان ﴿دما﴾
 ثم اربعة عشر يوما طهرا ثم ساعة دما ﴿فهذا طهر ناقص وقد وقع بين دمين فلا يفصل﴾
 بينهما بل يكون كالدالم المتوالى وحينئذ ﴿فالعشرة من اوله﴾ أى ما رأت ﴿حيض﴾
 يحكم ببلوغها به قع ﴿فتقتل﴾ عند تمام العشرة وان كان على طهر ﴿وتقضى صومها﴾
 ان كانت فى رمضان ﴿فيجوز ختم حيضها﴾ أى المبتدأة ﴿بالطهر﴾ كفى هذا المثال
 ﴿لابدؤها﴾ لان الطهر الذى يجعل كالدالم المتوالى لابد ان يقع بين دمين فيلزم
 فى المبتدأة جعل الاول منهما حيضا بالضرورة بخلاف المعتادة فان الدم الاول قديكون
 قبل ايام عادت افيجعل الطهر الواقع فى ايام عادتها هو الحيض وحده ولذا جاز بدؤ حيضها
 وختمه بالطهر كما سيصرح به المصنف ﴿ولو ولدت﴾ أى المبتدأة ﴿فانقطع دمها﴾ بعد
 ساعة مثلا ﴿ثم رأت آخر الاربعين﴾ أى فى آخر يوم منها ﴿دما فكله نفاس﴾ لما مر
 فى المقدمة ان الطهر المتخلل فى الاربعين قليلا كان او كثيرا كله نفاس لان الاربعين
 فى انفساس كالعشرة فى الحيض وجميع ما تخلل فى العشرة حيض فكذا فى الاربعين
 ﴿وان انقطع فى آخر ثلاثين ثم عاد قبل تمام خمس واربعين﴾ من حين الولادة
 ﴿فالاربعون نفاس﴾ لجواز ختمه بالطهر كالحيض ويكون الدم الثانى استحاضة
 لما مر انه لا يتوالى حيض ونفاس بل لا بد من طهر تام بينهما ولم يوجد ﴿وان عاد بعد تمام
 خمس واربعين فالنفاس ثلاثون فقط﴾ لان الطهر هنا تام بلغ خمسة عشر يوما فيفصل
 بين الدمين فلا يمكن جملته كالتوالى بخلاف المسئلة التى قبله وحينئذ فان بلغ الدم الثانى
 نصابا فهو حيض والاستحاضة ولا ينافى ذلك ماصر من ان الطهر لا يفصل بين الدمين
 فى النفاس وان كان خمسة عشر فاكتر لان ذلك فيما اذا كان كل من الدمين فى مدة النفاس
 وهنا الدم الثانى وقع بعد الاربعين وحينئذ فان كان الطهر تاما فصل والا فلا كما اوضحناه
 آخر المقدمة ﴿واما﴾ الثانية وهى ﴿المعتادة فان رأت ما يوافقها﴾ أى يوافق عادتها

زمانا وعددا ﴿فظاهر﴾ أى كله حيض ونفاس ﴿وان رأيت ما يخالفها﴾ فى الزمان
 او العدد او فيهما فيحذرن قد تنقل العادة وقد لا تنقل ويختلف حكم ما رأيت
 ﴿فتوقف معرفته﴾ أى معرفة حال ما رأيت من الحيض والنفاس والاستحاضة
 ﴿على انتقال العادة﴾ فان لم تنقل ﴿كما اذا زاد على العشرة او الاربعين﴾
 ردت الى عادتها ﴿فيجعل المرقى فيها حيضا ونفاسا﴾ والباقي ﴿اى﴾
 ما جاوز العادة ﴿استحاضة﴾ ﴿والا﴾ أى وان انتقلت العادة ﴿فالكل حيض﴾
 ونفاس وقد عرفت ﴿قيل الفصل الاول﴾ قاعدة الانتقال اجالا ﴿بدون تفصيل﴾
 ولا امثلة توضيها ﴿ولكن نفصل﴾ تلك القاعدة الاجالية ونمثل لها ﴿تسيلا﴾
 للمتدين ﴿قال المصنف﴾ هذا البحث اهم مباحث الحيض لكثرة وقوعه وضووع فهمه
 وتعرض اجرائه وغفلة اكثر النساء عنه فعليك بالجد والتشيم فى ضبطه فعمل الله تعالى
 بلطفه يسهله ويسره لك انه ميسر كل عسير آمين يا كريم انتهى ﴿فقول وبالله﴾
 التوفيق المخالفة ﴿اى للعادة﴾ ان كانت فى النفاس ﴿فان جاوز الدم الاربعين فالعادة﴾
 باقية ردت اليها والباقي ﴿اى ما زاد على العادة﴾ استحاضة ﴿فتقضى ما تركته فيه من الصلاة﴾
 ﴿وان لم يجاوز﴾ أى الدم الاربعين ﴿انتقلت﴾ اى العادة ﴿الى ما رأته﴾ وحينئذ
 ﴿فالكل نفاس﴾ وان كانت اى المخالفة ﴿فى الحيض﴾ فلا يخلو اما ان يجاوز الدم
 العشرة او لا فان جاوز فاما ان يقع منه فى زمان العادة نصاب اولافان وقع فاما ان يساويها
 عددا او لا وان لم يجاوز العشرة فاما ان يساويها عددا او لا ﴿فان جاوز الدم العشرة فان﴾
 لم يقع فى زمانها اى العادة ﴿نصاب﴾ ثلاثة ايام فاكثر بان لم تر شيئا ورأت اقل من ثلاثة
 ﴿انتقلت﴾ اى العادة ﴿زمانا و العدد بحاله﴾ يعتبر من اول ما رأته ﴿كالذا كانت عادتها﴾
 خسة فى اول الشهر فظهرت خسة او ثلاثة من اولها ثم رأته احد عشر يوما فى الاول
 لم يقع فى زمان العادة شىء وفى الثانى وقع يومان فيحيضا خسة من اول ما رأته لمجاوزة
 الدم العشرة فترد الى عادتها من حيث العدد وتنقل من حيث الزمان لانه طهر لم يقع
 قبله دم فلا يمكن جعله حيضا ﴿وان وقع﴾ نصاب الدم فى زمان العادة ﴿فالواقع﴾
 فى زمانها فقط حيض والباقي استحاضة فان كان الواقع فى زمان العادة ﴿مساويا﴾
 لعادتها عددا فالعادة باقية ﴿فى حق العدد والزمان معا كالوطهرت خسة و رأت﴾
 قبلها خسة دما بعدها يوما دما فحستها حيض لوقوعها بين دمين ولا انتقال
 اصلا ﴿والا﴾ اى ان لم يكن الواقع فى زمان العادة مساويا لها ﴿انتقلت﴾ اى
 العادة ﴿عددا الى ما رأته﴾ حال كون ما رأته ﴿ناقصا﴾ قيد به لانه لا احتمال

لكون الواقع في العادة زائدا عليها وذلك كالوطهرت يومين من اول خستها ثم رأَتْ
احد عشر دما فالثلاثة الباقية من خستها حيض لانها نصاب في زمان العادة لكنه
اقل عددا منها فقد انتقلت عددا لازمانا ﴿وان لم يجاوز﴾ الدم العشرة ﴿فالكل
حيض﴾ ان طهرت بعده طهرا صحيحا خمسة عشر يوما والاردت الى عادتها لانه صار
كالدَّم المتوالى كما في التارخانية ومثاله ما في البحر عن السراج لو كانت عادتها خمسة
من اول الشهر فرأت ستة فالسادس حيض ايضا فلو طهرت بعده اربعة عشر ثم
رأت الدم ردت الى عادتها والسادس استحاضة ﴿فان لم يتساويا﴾ اى العادة
والمخالفة ﴿عددا﴾ كما مثلنا آخرا ﴿صار الثاني عادة والا﴾ اى وان تساويا
﴿فالعدد بمحاله﴾ سواء رأت نصبا في ايام عادتها او قبلها او بعدها او بعضه
في ايامها وبعضه قبلها او بعدها لكن ان وافق زمانا وعددا فلا انتقال اصلا والا
فلا انتقال ثابت على حسب المخالف ولو جاوز الدم العشرة ردت الى عادتها في جميع
هذه الصور كما علم من اطلاقه الماروقدمثل المص فيما يأتي لبعض ما قلناه وتفصيل ذلك
يعلم من المحيط والسراج وغيرهما ﴿ولمثل﴾ لما مر من تفصيل قاعدة الانتقال في النفاس
والحيض ﴿بامثلة توضيح اللطالين﴾ لماذا كره من صعوبة هذا البحث ﴿امثلة النفاس
اسرأة عادتها في النفاس عشرون ولدت﴾ بعد ذلك ﴿فرأت عشرة دما وعشرين
طهرا واحدا عشر دما﴾ تمثيل لقوله فان جاوز الاربعين لان الطهر فيها كالدَّم المتوالى
لوقوعه بين دمين كاملين فعشرون من اول ما رأت نفاس وان ختم بالطهر ردا
الى عادتها والباقي وهو واحد وعشرون استحاضة ﴿اورأت يوما دما وثلاثين طهرا ويوما
دما واربعة عشر طهرا ويوما دما﴾ فنفسها عشرون ايضا ردا الى عادتها للمجاوزة
فان الطهر الثاني ناقص لا يفصل بين الدمين فهو كالدَّم المتوالى كالطهر الاول
﴿اورأت خمسة دما واربعة وثلاثين طهرا ويوما دما﴾ تمثيل لقوله وان لم يجاوز
انتقلت الى ما رأتها فكل نفاس ﴿اورأت ثمانية عشر دما واثنين وعشرين طهرا
ويوما دما﴾ ظاهر كلامه انه تمثيل ايضا لقوله وان لم يجاوز وعليه فالدم الاول نفساها
والاخير استحاضة ولو بلغ نصبا كان حيضا فقد انتقلت عادتها بنقصان يومين لعدم
المجاوزة لان الطهر معتبر هنا لكونه تاما صحيحا لم يقع بين دمى نفاس لان الدم الثاني وقع بعد
الاربعين واذا وقع بعدها لا يفسد الطهر التام بجمله كالدَّم المتوالى بخلاف الطهر الناقص
لانه فاسد في نفسه وبخلاف ما اذا وقع الدم الثاني في الاربعين فانه يفسد الطهر مطلقا كما
لو ولدت فرأت ساعة دما ثم رأت في آخر الاربعين ساعة دما كما اوضحناه في النوع الاول
من المقدمة هذا ما ظهر لي ﴿اورأت يوما دما واربعة وثلاثين طهرا ويوما دما﴾

وخسة عشر طهر او يومادما ﴿ فنفسها ستة وثلاثون آخر هادم بخلاف المثال الذي قبله فقد انتقلت عاداتها بزيادة ستة عشر لعدم المجاوزة لان الطهر الاخير معتبرا كعلمته آنفا ﴿ وامثلة الحيض ﴿ على ترتيب الامثلة التي ذكرناها تعجيلا للفائدة وتوضيحا للقاعدة ﴿ امرأة عادت بها في الحيض خسة وطهرها خسة وخسبون رأيت على عاداتها في الحيض خسة دما وخسة عشر طهرها واحد عشر دما ﴿ هذا تمثيل لقوله ان لم يقع في زمان العادة نصاب الخ فان الدم الاخير خسة منه حيض ثان لو وقوعه بعد طهر تام وقد جاوز العشرة ولم يقع منه نصاب في زمان العادة فان زمنه بعد خسة وخسبون فانقلت العادة زمانا والعدد وهو خسة بحاله يعتبر من اول ما رأيت ومثله قوله ﴿ اورأت خسة دما وستة واربعين طهرها واحد عشر دما ﴿ لكن هناك لم يقع في زمان العادة شيء اصلا وهما وقع دون نصاب فان يومين من آخر الاحد عشر وقعا في زمان العادة ولا يمكن جعلهما حيزا فانقلت العادة زمانا وبقي العدد بحاله ايضا ﴿ اورأت خسة دما وثمانية واربعين طهرها واثنى عشر دما ﴿ هذا تمثيل لما اذا وقع في زمان العادة نصاب مساو لها فان الدم الاخير جاوز العشرة وقد وقع سبعة منه في زمان الطهر وخسة منه في زمان عادت بها في الحيض فترد اليها ولا تنتقل اصلا ومثله قوله ﴿ اورأت خسة دما واربعة وخسبون طهرها ويوما دما واربعة عشر طهرها ويوما دما ﴿ لكن هنا بدى الحيض وختم بالطهر فان اليوم الدم المتوسط تمام مدة الطهر والاربعة عشر بعده في حكم الدم المتوالي لانها طهر ناقص وقع بين دمين فخمسة من اولها حيض والباقي استحاضة والمادة باقية عددا وزمانا كالمثال قبله ﴿ اورأت خسة دما وسبعة وخسبون طهرها وثلاثة دما واربعة عشر طهرها ويوما دما ﴿ تمثيل لما اذا وقع في زمان العادة نصاب غير مساو لعادتها عددا فان الثلاثة الدم وقعت في زمان عاداتها والاربعة عشر بعدها كالمدم المتوالي فقد حاوز الدم العشرة فترد الى العادة زمانا وتنقل عددا الى الثلاثة الواقعة فيها ﴿ اورأت خسة دما وخسة وخسبون طهرها وتسعة دما ﴿ شروع في التمثيل لقوله وان لم يجاوز الخ فالتسعة هنا حيض ان طهرت بعدها طهرها صحيحا كما قدمناه فقد انتقلت العادة هنا عددا فقط وقد رأيت هنا نصابا في ايامها ونصابا بعدها فقط ﴿ اورأت خسة دما وخسبون طهرها وعشرة دما ﴿ فالعشرة حيض لعدم المجاوزة لكن هنا انتقلت العادة ايضا في الطهر عددا الى الخسبون ورأت نصاب الحيض في ايامها موافقا لعادتها ونصابا قبلها كذلك عكس ما قبله ﴿ اورأت خسة دما واربعة وخسبون طهرها وثمانية دما ﴿ فالثمانية حيض لعدم المجاوزة ايضا لكن وقع نصاب منها في ايامها ولم يقع

قبلها ولا بعدها نصاب بل وقع يوم ويومان لوجما بلغا نصابا فقد انتقلت العادة في الحيض والطهر عددا فقط ﴿١﴾ اورأت خسة دما وخسين طهرا وسبعة دما ﴿٢﴾ فالسبعة حيض وقع منها نصاب قبل العادة ووقع دونه فيها ولم يقع بعدها شيء وقد انتقلت في الحيض عددا وزمانا وفي الطهر عددا فقط ﴿٣﴾ اورأت خسة دما وخمانية وخسين طهرا وثلاثة دما ﴿٤﴾ فالثلاثة حيض ايضا وقع منها يومان في ايام العادة وواحد بعدها ولم يقع قبلها شيء فقد انتقلت في الحيض عددا وزمانا وفي الطهر عددا فقط ﴿٥﴾ اورأت خسة دما واربعة وستين طهرا وسبعة او واحد عشر دما ﴿٦﴾ تميز للسبعة والاحد عشر فهما مثالان في كل منهما رأت نصابا بعد العادة مخالفا لها ولم ترفيها ولا قبلها شيئا في الاول السبعة كلها حيض لعدم المجاوزة وقد انتقل عددا وزمانا وفي الثاني خسة فقط من اول الاحد عشر حيض والباقي استحاضة فقد انتقلت العادة زمانا فقط وردت اليها عددا للمجاوزة على العشرة واما العادة في الطهر فقد انتقلت عددا فقط ولم يظهر لي وجه ذكره المثال الاخير لانه من امثلة المجاوزة وحاصل هذه المسائل انها اما ان ترى دما قبل العادة او بعدها وفي كل خنس صور الاولى قبلها او بعدها نصاب وفيها نصاب الثانية والثالثة قبلها او بعدها نصاب وفيها دونه اول شيء والرابعة قبلها او بعدها دون نصاب وفيها نصاب الخامسة قبلها او بعدها دونه وفيها دونه لكن لوجما بلغا نصابا وقد ترى فيها وقبلها وبعدها والكل حيض على قول ابى يوسف المفتي به من انتقال العادة بمرّة في بعض هذه المسائل بخلاف وبسطها يعلم من المطولات وبما قرناه ظهر ان المصنف لم يستوف التمثيل لجميع الصور فتدبر ﴿٧﴾ فيجوز بدو المعتادة وختمها بالطهر ﴿٨﴾ تفريع على ما علم من القاعدة والتثليل كالمثال الرابع من امثلة الحيض وقيد بالمعتادة لان المبتدأة لا يجوز بدؤها بالطهر كما قدمناه اول الفصل وهذا كله على قول ابى يوسف ايضا كما بيناه في النوع الثاني والله تعالى اعلم ﴿٩﴾ الفصل الثالث في الانقطاع ﴿١٠﴾ لا يخلو اما ان يكون تمام العشرة او دونها لتتمام العادة او دونها ﴿١١﴾ ان انقطع الدم ﴿١٢﴾ ولو حكما بان زاد ﴿١٣﴾ على اكثر المدة ﴿١٤﴾ اى العشرة ﴿١٥﴾ في الحيض و﴿١٦﴾ الاربعين ﴿١٧﴾ في النفاس يحكم بطهارتها ﴿١٨﴾ اى بمجرد مضي اكثر المدة ولو بدون انقطاع او اغتسال وانعابر بالانقطاع ليلايم بقية الانواع ﴿١٩﴾ حتى يجوز ﴿٢٠﴾ لمن تحل له ﴿٢١﴾ وطؤها بدون الفسل ﴿٢٢﴾ لانه لا يزيد على هذه المدة ﴿٢٣﴾ لكن لا يستحب ﴿٢٤﴾ بل يستحب تأخيرها لمابعد الفسل ﴿٢٥﴾ و﴿٢٦﴾ حتى ﴿٢٧﴾ لوبقى من وقت ﴿٢٨﴾ صلاة ﴿٢٩﴾ فرض مقدار ﴿٣٠﴾ ما يمكن فيه المشروع بالصلاة وهو ﴿٣١﴾ ان تقول الله ﴿٣٢﴾ هذا عند ابى حنيفة قال في التتار خانية والفتوى عليه وقال

أبو يوسف الحرمة لله أكبر ﴿بحجب قضاؤه﴾ ولو بقي منه ما يمكنها الاغتسال فيه أيضا
 يجب اداؤه ﴿والأ﴾ أي وإن لم يبق منه هذا المقدار فلا قضاء ولا أداء وحتى يجب
 عليها الصوم ﴿فإن انقطع﴾ أي مضت مدة الأكثر ﴿قبل الفجر﴾ بساعة
 ولو قلت سراج ﴿في رمضان يحجز بها صومه ويجب﴾ عليها ﴿قضاء العشاء والأ﴾
 بأن انقطع مع الفجر أو بعده ﴿فلا﴾ وكذا لو كانت مطلقة حلت للأزواج ولو
 رجعية انقطعت رجعتها سراج ﴿فالمعتبر الجزء الأخير من الوقت﴾ بقدر
 الحرمة فلو كانت فيه طاهرة وجبت الصلاة والأفلا ﴿كافي الباوغ والاسلام﴾
 فإن الصبي لو بلغ والكافر لو أسلم في آخر الوقت وبقي منه قدر الحرمة وجب الفرض
 عند المحققين من أصحابنا وقيل قدر ما يمكن فيه الأداء وعلى هذا المجنون لو وافق والمسافر
 لو أقام والمقيم لو سافر ولو حاضنت أو جن في آخر الوقت سقط الفرض
 وتعامه في التارخاية في الفصل التاسع عشر من كتاب الصلاة ﴿وإن
 انقطع﴾ حقيقة ﴿قبل أكثر المدة﴾ ولم ينقص عن العادة في المعتادة كأي شيء ﴿فهى﴾
 أي المرأة ﴿أن كانت كتابية تطهر بمجرد انقطاع الدم﴾ فللزوجة المسلم وطؤها
 في الحال لعدم خطاياها بالاغتسال ﴿وإن كانت مسلمة فمحكمها في حق الصلاة أنها
 يلزمها القضاء إن بقي من الوقت قدر الحرمة وقدر الفسل أو التيم عند العجز
 عن الماء بخلاف ما لو انقطع لأكثر المدة فإنه يكفي قدر الحرمة كإسرا لآن زمان الفسل
 أو التيم من الطهر لئلا يزيد الحيض على العشرة والنفس على الأربعين فبجود
 الانقطاع تخرج من الحيض والنفس فإذا أدركت بعده قدر الحرمة تحققت طهرها
 فيه وإن لم تنسل فيلزمها القضاء لما هنا ﴿فزمان الفسل أو التيم حيض ونفس﴾
 فلا يحكم بطهارتها قبل الفسل أو التيم فلا بد أن يبقى من الوقت زمن يسعه ويسع
 الحرمة ﴿حتى إذا لم يبق بعده﴾ أي بعد زمان الفسل أو التيم ﴿من الوقت
 مقدار الحرمة لا يجب القضاء و﴾ حتى ﴿لا يحجز بها الصوم إن لم يسعها﴾ أي
 الفسل والحرمة ﴿الباقى من الليل قبل الفجر﴾ وضح في المجتبى الاكتفاء
 للصوم ببقاء قدر الفسل فقط ومشى عليه في الدر لكن نقل بعده في البحر
 عن التوشيح والسراج ما ذكره المص من لزوم قدر الحرمة أيضا ونحوه في الزيلعي
 قال في البحر وهذا هو الحق فيما يظهر انتهى وبينا وجهه في رد المحتار «٩١»
 «٩١» هو أنه لو أجزأها الصوم بمجرد أدراك قدر الفسل لزم أن يحكم بطهارتها
 من الحيض لأن الصوم لا يحجز من الحيض ولزم أن يحل وطؤها مع أنه خلاف
 ما طبقوا عليه من أنه لا يحل ما لم تصر الصلاة ديناً في ذمتها ولا يجب عليها إلا بأدراك
 الفسل والحرمة انتهى منه

﴿ تنبيه ﴾ المراد بالنفل ما يشمل مقدّماته كالاستقاء وخلع الثوب والتستر عن الاعين وفي شرح البزدوى ولم يذكروا ان المراد به النفل المسنون او الفرض والظاهر الفرض لانه ثبت به رجحان جانب الطهارة كذا في شرح التحرير الاصولى لابن امير حاج ﴿ ولا يجوز وطؤها ﴾ اى وطئ من انقطع دمها قبل اكثر المدة وكذا لا تقطع الرجعة ولا تحل للازواج ﴿ الا ان تقتل ﴾ وان لم تصل به ﴿ او شتم ﴾ عند العجز عن الماء ﴿ فتصل ﴾ بالتيم وهو الصحيح من المذهب كما في البحر لانها بالصلاة تحقق الحكم عليها بالطهارة فلم يعتبر احتمال عود الدم بخلاف ما لو لم تصل لان التيم بعرضة البطلان عند رؤية الماء وقيل لا تشترط الصلاة بالتيم ونقل في السراج انه الاصح ﴿ او ﴾ ان ﴿ تصير صلاة ديناً في ذمتها ﴾ وذلك بان يبقى من الوقت بعد الانقطاع مقدار النفل والتحرمة فانه يحكم بطهارتها بمضى ذلك الوقت ويجب عليها القضاء وان لم تقتل ولزوجها وطؤها بعده ولو قبل النفل خلافاً لفر سراج ﴿ حتى لو انقطع قبيل طلوع الشمس ﴾ بزمان يسير لا يسع النفل ومقدماته والتحرمة ﴿ لا يجوز وطئها حتى يدخل وقت العصر ﴾ لانها تبقى من وقت الظهر ذلك الزمان اليسير ثم خرج وجب القضاء وما قبل الزوال ليس وقت صلاة فلا يعتبر خروجه ﴿ وكذلك لو انقطع قبيل العشاء ﴾ بزمان يسير لا يجوز وطؤها ﴿ حتى يطلع الفجر ان لم تقتل او تيمم فتصل ﴾ الشرطية قيد للصورتين ﴿ الا ان تيم اكثر المدة ﴾ اى مدة الحيض او النفاس ﴿ قبلهما ﴾ اى قبل الغسل والتيم فانه بعد تمام اكثر المدة محل الوطئ بلا شرط كما مر ﴿ هذا ﴾ المذكور من الاحكام ﴿ في المبتدأة ﴾ كذا في ﴿ المعتادة اذا انقطع دمها ﴾ في ﴿ ايام ﴾ عاداتها او بعدها ﴿ قبل تمام اكثر المدة ﴾ واما اذا انقطع قبلها ﴿ اى قبل العادة وفوق الثلاث ﴾ فهي في حق الصلاة والصوم كذلك ﴿ حتى لو انقطع وقد بقي من وقت الصلاة اوليلة الصوم قدر ما يسع النفل والتحرمة وجبا والا فلا ﴾ واما الوطئ فلا يجوز حتى تمضي عاداتها ﴿ وان اغتسل لان العود في المادة غالب فكان الاحتياط في الاجتناب هداية ﴾ حتى لو كان حيضها ﴿ المعتاد لها ﴾ عشرة فحاضت ثلاثة وطهرت ستة لا يحل وطؤها ﴿ ما لم تمض العادة نعم لو كانت هذه الحيضة هي الثالثة من العدة انقطعت الرجعة ٢ ولا تنزوي بآخر احتياطاً ونحوه في البحر ﴾ وكذا النفاس ﴿ حتى لو كانت عاداتها اربعين فرأت عشرين ٢ قوله ولا تنزوي بآخر اى لا يدخل بها والا فالعقد صحيح ان لم تربعه الدم منه

وطهرت تسعة عشر لا يحل وطؤها قبل تمام العادة ﴿ ثم ان المرأة ﴾ كمارأت
الدم تترك الصلاة مبتدأة كانت او معتادة كإسائي في الفصل السادس و ﴿ كلما انقطع
دمها في الحيض قبل ثلاثة ايام ﴾ تصلى لكن ﴿ تنتظر الى آخر الوقت ﴾ اى
المستحب كما في بعض النسخ ﴿ وجوبا ﴾ في الفتاوى الحائض اذا انقطع دمها لاقل
من عشرة تنتظر الى آخر الوقت المستحب دون المكروه نص عليه محمد في الاصل
قال اذا انقطع في وقت العشاء تؤخر الى وقت يمكنها ان تغتسل فيه وتصلى قبل
ان تصاف الليل وما بعد نصف الليل مكروه انتهى سراج ﴿ فان لم يعد ﴾ في الوقت
﴿ توضأ ﴾ مضارع محذوف احدى التائين ﴿ وتصل ﴾ انا خافت فوت الوقت
﴿ وتصوم ﴾ ان انقطع ليلا ﴿ او تشبه ﴾ بالصائم اى تمسك عن المفطرات
بقية اليوم ان انقطع نهارا حرمة الشهر ﴿ وان عاد ﴾ في الوقت او بعده في العشرة
كما يأتى ﴿ بطل الحكم بطهارتها فتعبد ﴾ عن الصلاة والصوم ﴿ وبعد الثلاثة ﴾
معطوف على قوله قبل ثلاثة ايام ﴿ ان انقطع قبل العادة فكذلك ﴾ الحكم
﴿ لكن ﴾ هنا ﴿ تصلى بالنفل كما انقطع ﴾ لا بالوضوء لانه تحقق كونها حائضا
برؤية الدم ثلاثة فاكثر ﴿ او بعد العادة ﴾ اى وان انقطع بعد تمام العادة فالحكم ايضا
﴿ كذلك لكن ﴾ هنا ﴿ التأخير ﴾ اى تأخير النفل كما في التارخائية اى تأخيره
لاجل الصلاة ﴿ مستحب لا واجب ﴾ لان عود الدم بعد العادة لا يوجب بخلاف
ما قبلها فلذا وجب التأخير وشمل قوله كذلك في الموضعين انه لو عاد الدم بطل
الحكم بطهارتها فكانها لم تطهر قال في التارخائية وهذا اذا عاد في العشرة ولم يتجاوزها
وطهرت بعد ذلك خمسة عشر يوما فلو تجاوزها او نقص الطهر عن ذلك فالعشرة
حيض لومبتدأة والا فايام عادتها ولو اعتادت في الحيض يوما وما يومها طهرا هكذا
الى العشرة فاذا رأت الدم في اليوم الاول تترك الصلاة والصوم واذا طهرت
في الثاني توضأت وصلت وفي الثالث تترك الصلاة والصوم وفي الرابع تغتسل
وتصل هكذا الى العشرة انتهى ونحوه في صدر الشريعة ﴿ والنفس كالحيض ﴾
في الاحكام المذكورة ﴿ غير انه يجب النفل فيه كلما انقطع على كل حال ﴾ سواء كان
قبل ثلاثة او بعدها لانه لا اقل له فني كل انقطاع يحتمل خروجها من النفاس
فيجب النفل بخلاف ما قبل الثلاث في الحيض (الفصل الرابع) في احكام
﴿ الاستمرار ﴾ اى استمرار الدم وزيادته على اكثر المدة ﴿ هو ان وقع في المعتادة
فطهرها وحيضها ما اعتادت ﴾ فقد روي فيها ﴿ في جميع الاحكام ان كان طهرها ﴾
المعتاد ﴿ اقل من ستة اشهر والا ﴾ بان كان ستة اشهر فاكثر لا يقدر بذلك

لأن الطهر بين الدمين أقل من أدنى مدة الحبل عادة ﴿ فريد الى ستة اشهر الاساعة تحقياً للتفاوت بين طهر الحيض وطهر الحبل ﴾ وحيضها بحاله ﴿ وهذا قول محمد ابن ابراهيم الميдаي قال في الغاية وغيرها وعليه الأكثر وفي التارخاية وعليه الاعتماد وعند ابى عصمة بن معاذ المروزي ترد على عاداتها وان طالت مثلاً ان كانت عادتھا في الطهر سنة وفي الحيض عشرة بأمرها بالصلاة والصوم سنة وبتركها عشرة وتنقضى عدتها بثلاث سنين وشهر وعشرة أيام ان كان الطلاق في أول حيضها في حسابها وقال في الكافي وعند عامة العلماء ترد الى عشرين كالمولفت مستحاضة وفي الخلاصة شهر كامل وفي المحيط السرخسي وعن محمد انه مقدر بشهرين واختاره الحاكم وهو الأصح قال في الغاية قيل والفتوى على قول الحاكم واختارنا قول الميдаي لقوة قوله رواية ودراية اه قلت لكن في البحر عن النهاية والغاية والفتح ان ما اختاره الحاكم الشهيد عليه الفتوى لانه ايسر على المفتي والنساء انتهى ومضى عليه في الدر لان لفظ الفتوى أكد الفاظ الصحيح ﴿ وان وقع ﴾ اى الاستقرار ﴿ في المبتدأة ﴾ فلا يخلو اما ان تبلغ بالحيض او بالحبل اما الثانية فسيأتى حكمها واما الاولى فلي اربعة وجوه اما ان يستمرها الدم من اول ما بلغت او بعد ما رأت دما وطهر صحيحين او فاسدين او دما صحيحا وطهرا فاسدا ولا يتصور عكسه في المبتدأة اما الوجه الاول ﴿ فيحيضها من اول الاستقرار عشرة وطهرها عشرون ﴾ كما في المتون وغيرها خلافا لما في امداد الفتاح من ان طهرها خمسة عشر فانه مخالف لما في عامة الكتب فتنبه ﴿ ثم ذلك دأبها ونفاسها اربعون ثم عشرون طهرها اذ لا يتوالى نفاس وحيض ﴾ بل لابد من طهر تام بينهما كما مر بيانه في المقدمة ﴿ ثم عشرة حيضها ثم ذلك دأبها ﴾ والوجه الثاني قوله ﴿ وان رأت مبتدأة دما وطهرا صحيحين ثم استمر الدم تكون معتادة وقد سبق حكمها ﴾ قريبا ﴿ مثاله مراهقة رأت خمسة دما واربعين طهرا ثم استمر الدم ﴾ فقد صارت معتادة فتدفع في زمن الاستقرار الى عاداتها وحينئذ ﴿ فخمسة من اول الاستقرار حيض لا تصلى ﴾ فيها ﴿ ولا تصوم ولا توطأ وكذا سائر احكام الحيض ﴾ الآتية في الفصل السادس ﴿ ثم اربعون طهرها تفعل ﴾ فيها ﴿ هذه الثلاثة وغيرها من احكام الطهارات ﴾ وهكذا دأبها الى ان يقطع وتري بعده خلاف عاداتها والوجه الثالث قوله ﴿ وان رأت دما وطهرا فاسدين فلا اعتبار بهما ﴾ في نصب العادة للمبتدأة وهذا الوجه على قسمين لان الطهر قد يكون فاسده ينقصانه عن خمسة عشر يوما وقد يكون بخاططة الدم ﴿ فان كان الطهر ﴾ قد فسد بكونه ﴿ ناقصا تكون كالاستمرار دما ابتداء ﴾

اى كن استمردهما من ابتداء بلوغها وقد عرفت حكمها في الوجه الاول وصرح به
 بقوله ﴿عشرة من ابتداء الاستمرار ولو حكما﴾ كالطهر الذي في حكم الدم
 ﴿حيضها﴾ خبر المبتدأ وهو قوله عشرة ﴿وعشرون طهرها ثم ذلك دأبها﴾
 مادام الاستمرار ﴿مثاله مراهقة رأت احد عشر دما واربعة عشر طهرا ثم استمر
 الدم﴾ فالدم الاول فاسد لزيادته على العشرة وكذا الطهر لنقصانه
 عن خمسة عشر فلا يصلح واحد منهما لنصب العادة ويحكم على هذا الطهر بانه دم
 ﴿فلا استمرار حكما من اول ما رأت﴾ اى من اول الاحد عشر ﴿لما عرفت﴾
 قيل الفصل الاول ﴿ان الطهر الناقص كالدم المتوالى﴾ لا يفصل بين الدمين
 واذا كان كذلك صار الاستمرار الحكمى من اول الدم الاول وهو الاحد عشر
 فعشرة من اولها حيض وعشرون بعدها طهر فيكون خمسة من اول الاستمرار
 الحقيقى من طهرها فتصل فيها ايضا ثم تقعد عشرة ثم تصلى عشرين وذلك دأبها
 كما في التارخاية وغيرها ثم بين القسم الثانى من قسمى الوجه الثالث بقوله
 ﴿وان كان الطهر تاما﴾ وقد فسد بمخالطته الدم كاستعرفه ويسمى صحيحا
 في الظاهر فاسدا في المعنى فلا يخلو اما ان يزيد مجموع ذلك الطهر والدم الفاسد
 الذى قبله على ثلاثين اولا ﴿فان لم يزد على ثلاثين فكالسابق﴾ اى فحكمه
 حكم القسم الاول وتصوير ذلك ﴿بان رأت احد عشر دما وخمسة عشر
 طهرا ثم استمر الدم﴾ فالدم الاول فاسد لزيادته والطهر صحيح ظاهرا لانه تام فاسد
 معنى لما يأتى وحينئذ فلا اعتبار بهما في نصب العادة بل ﴿عشرة من اول ما رأت
 حيض وعشرون طهر﴾ فيكون اربعة ايام من اول الاستمرار بقية طهرها
 فتصلى فيها ثم تقعد عشرة ثم تصلى عشرين ﴿ثم ذلك دأبها﴾ وهذا قول
 محمد بن ابراهيم الميدانى قال في المحيط السرخسى هو الصحيح وقال الدقاق حيضها
 عشرة وطهرها ستة عشر اقول وكان الدقاق نظر الى ظاهر الطهر لكونه تاما
 فجعله فاصلا بين الدمين ولم ينظر الى فساده في المعنى وجعلها معتادة ﴿وان زادت﴾
 اى الدم والطهر على ثلاثين ﴿بان رأت مثلا احد عشر دما وعشرين طهرا ثم
 استمر فعشرة من اول ما رأت حيض ثم﴾ الباقى ﴿طهر﴾ وهو الحادى عشر
 وما بعده ﴿الى اول الاستمرار ثم تستأنف من اول الاستمرار عشرة حيض وعشرون
 طهر ثم ذلك دأبها﴾ مادام الاستمرار واتما لم يجعل الطهر في هاتين الصورتين عادة لها
 ترجع اليها في زمن الاستمرار لان الطهر المذكور ﴿وان كان﴾ صحيحا ظاهرا لكونه
 ﴿تاما﴾ لكن ﴿اوله دم﴾ وهو اليوم الزائد على العشرة فانها تصلى به فيكون

من جهة الطهر المتخلل بين الدمين ﴿يفسد﴾ به لما مر في المقدمة ان الطهر الصحيح
 مالا يكون اقل من خمسة عشر ولا يشوبه دم ويكون بين الدمين الصحيحين والطهر
 الفاسد ما خالفه وهذا طهر خالطه دم في اوله ﴿فلا يصلح لنصب العادة﴾ والحاصل
 ان فساد الدم يفسد الطهر المتخلل فيجمله كالدّم المتوالى فتصير المرأة كأنها ابتدئت
 بالاستمرار ويكون حيضها عشرة وطهرها عشرين لكن ان لم يزد الدم والطهر على ثلاثين
 يعتبر ذلك من اول ما رأته وان زادا يعتبر من اول الاستمرار الحقيقي ويكون جميع ما بين دم
 الحيض الاول ودم الاستمرار طهرا، ولعل وجه ذلك ان العادة الغالبة في النساء ان لا يزيد
 الحيض والطهر على شهر ولا ينقص ولذا جعل الحيض في الاستمرار عشرة والطهر
 عشرين بقية الشهر سواء رأته قبل الاستمرار وما وطهر فاسدين او لم تر شيئا لكن اذا كان
 فساد الطهر من حيث المعنى فقط وزاد مع الدم على ثلاثين يجعل ما زاد على عشرة
 من الدم مع جميع الطهر الذي بعده طهرا لها لعشرون فقط ثم يتبدأ اعتبار المشرة
 والمشرعين من اول الاستمرار ولا يجعل شئ من الطهر المذكور حيضا لان الاصل
 في الطهر ان لا يجعل حيضا بالضرورة ولا ضرورة هنا فيعتبر كله طهرا لترجمته
 بكونه طهرا صحيحا ظاهرا كما اعتبر كله طهرا فيما اذا نقصا عن ثلاثين والوجه الرابع
 قوله ﴿وان كان الدم صحيحا والطهر فاسدا يعتبر الدم﴾ في نصب العادة فقد ردت اليه
 في زمن الاستمرار ﴿لا الطهر﴾ بل يكون طهرها في زمن الاستمرار ما بين به الشهر
 سواء كان فساد الطهر ظاهرا ومعنى ان رأته خمسة دما واربعه عشر طهرا ثم استمر الدم
 فيحيضها خمسة وطهرها بقية الشهر خمسة وعشرون فتصلى من اول الاستمرار
 احد عشر تكملة الطهر ثم تقعد خمسة وتصلى خمسة وعشرين وذلك دأبها كما
 في التارخائية او كان فساد معنى فقط ﴿ان رأته مثلا ثلاثه دما وخسة عشر طهرا
 وبومادما وخسة عشر طهرا ثم استمر الدم﴾ فبئنا الثلاثة الاول دم صحيح وما بعدها
 الى الاستمرار طهر فاسد معنى لان اليوم الدم المتوسط لا يمكن جعله بانفراده حيضا
 ولا يمكن ان يؤخذ له يومان من الطهر الذي بعده لتكون الثلاثة حيضا لان الحيض
 وان جاز ختمه بالطهر لكن لا بد ان يكون بعد ذلك الطهر دم ولو حكما ولم يوجد
 لان الطهر الثاني لا يمكن جعله كالدّم المتوالى لكونه طهرا تاما فصار فاصلا بين الدم
 المتوسط ودم الاستمرار فيكون ذلك اليوم المتوسط من الطهر فيفسد به كل من الطهر
 الذي قبله والذي بعده وان كان كل منهما تاما فيكون اليوم مع الطهرين طهرا
 صحيحا ظاهرا فاسدا معنى لان وسطه دم تصلى فيه ولهذا اشترط في الطهر الصحيح
 ان لا يشوبه دم في اوله ولا في وسطه ولا في آخره كما تقدم في المقدمة واذا فسد لم يصلح لنصب

العادة فحينئذ ﴿الثلاثة الاولى حيض والباقي طهر الى الاستمرار ثم تستأنف
 فثلاثة من الاستمرار حيض﴾ على عاداتها فيه ﴿وسبعة وعشرون﴾ بقية الشهر
 ﴿طهر﴾ وهذا دأبها ﴿ولو كان الطهر الثاني﴾ في الصورة المذكورة ﴿اربعة
 عشر فطهرها خمسة عشر﴾ وهي بعد الثلاثة الحيض ﴿وحيضها الثاني يتدأ من الدم
 المتوسط﴾ بين الطهرين وهو اليوم لدم ﴿الى ثلاثة﴾ بان يضم الى ذلك اليوم
 يومان من الطهر الذي بعده لان ذلك الطهر لما كان ناقصا عن خمسة عشر
 لم يصلح فاصلا بين الدم المتوسط ودم الاستمرار فكان كالدّم المتوالي فامكن اخذ
 يومين منه لتكملة عاداتها في الحيض بخلاف ما مر كما افاده في التتار خاتمة
 ﴿ثم طهرها خمسة عشر﴾ اثنا عشر منها بقية الطهر الثاني وثلاثة منها
 من اول الاستمرار فتصلى من اوله ثلاثة ثم تقعد ثلاثة ايضا ثم تصلى خمسة
 عشر ﴿وذلك دأبها﴾ مادام الاستمرار ردا الى عاداتها في حيض ثلاثة وطهر
 خمسة عشر ﴿اذ حينئذ﴾ اى حين فرضنا الطهر الثاني اربعة عشر
 ﴿يكون الدم والطهر الاول﴾ الذي بعده ﴿صححين فيصلحان لنصب العادة﴾
 اما الدم وهو ثلاثة الاولى فظاهر واما الطهر وهو الخمسة عشر فلكونه طهرا
 تاما لم يخالطه دم فاسد ووقع بين دين صححين ثم شرع في المبتدأة بالحبل
 فقال ﴿وان رأيت طهرا صححا ثم استمر الدم ولم تر قبل الطهر حيضا اصلا
 كزاهقة بلغت بالحبل فولدت ورأت اربعين دما ثم خمسة عشر طهرا ثم استمر
 الدم فحيضها عشرة من اول الاستمرار وطهرها خمسة عشر﴾ ردا الى عاداتها
 فيه ﴿وذلك دأبها﴾ مادام الاستمرار ﴿وكذا الحكم﴾ وهو جعل ما رأت
 من الطهر عادة لها ﴿اذا زاد الطهر﴾ على خمسة عشر ﴿لانه صحيح
 يصلح لنصب العادة﴾ هذا الاطلاق على قول ابى عثمان قال الصدر الشهيد
 هذا القول البق بذهب ابى يوسف ظاهرا وبه يفتى وعند الميداني كذلك
 الى احد وعشرين ففيه يكون حيضها تسعة وطهرها احدا وعشرين ثم كلما
 زاد الطهر نقص من الحيض مثله الى سبعة وعشرين ففيه حيضها ثلاثة وطهرها
 سبعة وعشرون فان زاد على هذا فيوافق الميداني ابا عثمان فحيضها عشرة
 من اول الاستمرار وطهرها مثل ما رأت قبله اى عدد كان ﴿بخلاف ما اذا﴾
 نقص طهرها عن خمسة عشر فانه يكون بعد الاربعين طهرها عشرين وحيضها
 عشرة وذلك دأبها بمنزلة ما اذا ولدت واستمر بها الدم ابتداء وبخلاف ما اذا
 ﴿زاد دما على اربعين في النفاس﴾ بيوم مثلا ﴿ثم رأت طهرا خمسة عشر

او اكثر ثم استمر الدم حيث يفسد الطهر ﴿لانه خالطه دم يوم
 تؤمر بالصلاة فيه﴾ فلا يصلح ﴿ذلك الطهر﴾ لنصب العادة ﴿وحينئذ
 ﴾ فان كان بين النفاس والاستمرار عشرون او اكثر ﴿كأن زاد دمها
 على الاربعين بخمسة اوستة مثلا﴾ فمشرية من اول الاستمرار حيض وعشرون
 طهر وذلك دائماً والا ﴿بان كان بينهما اقل من عشرين كأن زاد على الاربعين
 باربعة او ثلاثة مثلاً﴾ اتم عشرون من اول الاستمرار للطهر ثم يستأنف
 عشرة حيض وعشرون طهر وذلك دائماً ﴿وقد ذكر في التاترخاية والمحيط
 هذه المسئلة بدون هذا التفصيل حيث قالوا ولو ولدت فرأت احدا واربعين
 دما ثم خمسة عشر طهرا ثم استمر الدم فعلى قول محمد بن ابراهيم نفاسها
 اربعون وطهرها عشرون كما لو ولدت واستمر بها الدم فتصلى من اول
 الاستمرار اربعة تمام طهرها ثم تقعد عشرة ثم تصلى عشرين وذلك دائماً
 وعلى قول ابى على الدقاق طهرها ستة عشر وحيضها عشرة فتقعد من اول
 الاستمرار عشرة وتصلى ستة عشر وذلك دائماً انتهى ملخصاً فتأمل ﴿تنبيه﴾
 هو عنوان بحث لاحق يعلم من الكلام السابق اجالا ﴿الدما الفاسدة
 المسماة بالاستحاضة سبعة الاول ماتراه الصغيرة اعنى من لم يمت له﴾ ذكر الضمير
 صراحة للفظ من ﴿تسع سنين والثانى ماتراه الآيسة غير الاسود والاجر
 والثالث ماتراه الحامل بغير ولادة وارابع ماجاوز اكثر الحيض والنفاس
 الى الحيض الثانى﴾ فى المبتدأة فكل ما زاد على الاكثر واقعا بين حيضين او نفاس
 وحيض فهو استحاضة فقله الى الحيض الثانى بيان لقاية المجاوزة لا لاشتراط
 الاستمرار ﴿والخامس ما نقص من الثلاثة فى مدة الحيض والسادس ما عدا﴾
 اى جاوز ﴿العادة الى حيض غيرها﴾ يعنى ماتراه بين الحيضين مجاوزا
 ايام العادة فى الحيض الاول يكون استحاضة ﴿بشرط مجاوزة﴾ الدم ﴿العشرة﴾
 وبشرط ﴿وقوع النصاب﴾ ثلاثة ايام فاكثر ﴿فيها﴾ اى فى ايام العادة
 وذلك كما لو كانت عاذتها خمسة من اول الشهر فرأت خستها او ثلاثة منها
 دما واستمر الى الحيضة الثانية فى الشهر الثانى فما بعد العادة الى الحيض
 الثانى استحاضة . وقيد بمجاوزة العشرة لانه لو زاد على العادة ولم يجاوز العشرة
 تنقل العادة فى البدد ويكون كله حيضا ان طهرت بدمه طهرا صحيحا والاردت
 الى عاذتها كما اوضحناه فى الفصل الثانى . وقيد بوقوع النصاب فيها لانه لو لم يقع
 فهو قىم آخر ذكره بقوله ﴿والسابع ما بعد مقدار عدد العادة كذلك﴾ اى

الى حيض غيرها ﴿ بشرط مجاوزة العشرة وعدم وقوع النصاب فيها ﴾ كما لو رأت قبل خستها يوما دما وطهرت خستها او ثلاثة منها ثم رأت ﴿ الدم سبعة اواكثر فهنا جاوز الدم العشرة ولم تر في ايامها نصابا فتزد الى عاداتها في العدد والزمان كما علمته في الفصل الثاني فيكون مقدار عاداتها وهو الخمسة حيضا ومساواه من اليوم السابق والايام الاخر الى الحيض الثاني استحاضة وقيد بالمجازة لانه لو لم يجاوز تنقل العادة ويكون اليوم السابق وما بعده حيضا بالشرط الذي ذكرناه وبعد وقوع النصاب احترازا عن القسم السادس وبقي قسم آخر وهو ما زاد على العادة في النفاس وجاوز الاربعين والله تعالى اعلم ﴿ الفصل الخامس في المضلة ﴾ اعلم انه يجب على كل امرأة حفظ عاداتها في الحيض والنفاس والطهر عددا ومكانا ﴿ ككونه خمسة مثلا من اول الشهر او آخره مثلا واطلق المكان على الزمان تجوزا ﴾ فان جنت او اغنى عليها او ﴿ تساهلت في حفظ ذلك ﴾ لم تهتم لدينها فسقا فنسيت عاداتها فاستمر الدم فعليها ﴿ بعد ما فاقت او ندمت ﴾ ان تهجر ﴿ بغلبة الظن كما في اشتباه القبلة واعداد الركعات ﴾ فان استقر ظنها على موضع حيضها وعدده علمت به والا فليها الاخذ بالاحوط في الاحكام ﴿ فغالبا على ظنها انه حيضها وطهرها علمت به وان ترددت تصلى وتصوم احتياطاً على ما يأتي تفصيله ﴿ ولا يقدر طهرها وحيضها الا في حق العدة في الطلاق بقدر حيضها بعشرة وطهرها بستة اشهر الاساعة ﴾ هذا قول الميداني وعليه الاكثر وفيما اقول آخر ذكرنا بعضها سابقا وعليه ﴿ فتتقضى عدتها بتسعة عشر شهرا وعشرة ايام غير اربع ساعات ﴾ لاحتمال ان الطلاق كان بعد ساعة من حيضها فلا تحسب هذه الحيضة وذلك عشرة ايام الاساعة ثم يحتاج الى ثلاثة اطهار وثلاثة حيض واما الرحمة فسأني ﴿ ولا تدخل المسجد ولا تطوف الا للزيارة ﴾ لانه ركن الحج فلا يترك لاحتمال الحيض بخلاف القدوم لانه سنة ﴿ ثم تعيد ﴾ طواف الزيارة ﴿ بعد عشرة ايام ﴾ ليقع احدهما في طهره بيقين ﴿ و ﴾ الا ﴿ للصدر ﴾ بالتحريك فلا تركه لوجوبه على غير المكى ﴿ ولا تعيد ﴾ لانها لو كانت طاهرة فقد خرجت عن العدة والا فلا يجب عليها بحر ﴿ ولا تمس المحض ولا يجوز وطنها ابدا ﴾ لان التحرى في الفروج لا يجوز نص عليه محمد محيط ﴿ ولا تصلى ولا تصوم تطوعا ﴾ قيد لهما ﴿ ولا تقرأ القرآن في غير الصلاة وتصلى الفرض والواجب والسنن المشهورة ﴾ اي المؤكدة كما عبر به في البحر لكونها تبعا للفرائض ﴿ وتقرأ في كل ركعة ﴾ المفروض والواجب اعني ﴿ الفاتحة وسورة قصيرة ﴾ على الصحيح وقيل تقتصر

على المفروض بحر ﴿سوى﴾ استثناء بالنسبة الى السورة لا الفاتحة ﴿ماعدا الاولين من الفرض﴾ ولو عملا كالوتر وماعدا الاولين هو الاخيرة من الفرض الثلاثي والاخيرتان من الرباعي وحاصله انها تقرأ الفاتحة والسورة في كل ركعة من الفرائض والسنن الا الاخيرة او الاخيرتين من الفرض فلا تقرأ في شيء من ذلك السورة بل تقرأ الفاتحة فقط اوجوبها في رواية عن أبي حنيفة محيط وقيل لا تقرأ اصلا والصحيح الاول كما في التارخانية ﴿وتقرأ القنوت﴾ على ما ذكره الصدر الشهيد وقال بعض المشايخ لا لانه سورتان عند عمر وأبي قتدعو بغيره احتياطاً كما في التارخانية والاول ظاهر المذهب وعليه الفتوى للاجتماع القطعي على انه ليس قرآن بحر ﴿وسأثر الدعوات﴾ والاذكار ﴿وكذا ترددت بين الطهر ودخول الحيض صلت بالوضوء لوقت كل صلاة﴾ مثاله امرأة تذكر ان حيضها في كل شهر مرة وانقطاعه في النصف الاخير ولا تذكر غير هذين فانها في النصف الاول تردده بين الدخول والطهر وفي النصف الاخير بين الطهر والخروج واما اذا لم تذكر شيئاً اصلا فهي مترددة في كل زمان بين الطهر والدخول لحكمه حكم التردد بين الطهر والخروج بلافق ﴿وان﴾ ترددت ﴿بين الطهر والخروج﴾ من الحيض كما مثلنا ﴿فبالفصل﴾ اى فصل بالفصل ﴿كذلك﴾ اى لكل وقت صلاة اقول وهذا استحسان والقياس ان تغتسل في كل ساعة لانه ما من ساعة الا ويتوهم انها وقت خروجها من الحيض وقد السرخسى في المحيط والنسفي والصحيح انها تغتسل لكل صلاة وفيما قالوا حرج بين مع ان الاحتمال لا ينقطع بما قالوا لجواز الانقطاع في اثناء الصلاة او بعد الفصل قبل الشروع في الصلاة فاحتربنا الاحتسان وقد قال به البعض وقدمه برهان الدين في المحيط وقد تداركنا ذلك الاحتمال باختيار قول ابي سهل انها تصلى ﴿ثم﴾ تيمد في وقت الثانية بعد الفصل قبل الوقتية وهكذا تصنع في ﴿وقت﴾ كل صلاة ﴿انتهى اى احتياطاً لا احتمال انها كانت حائضاً في وقت الاولى وتكون طاهرة في وقت الثانية فتتقن باداء احدهما بالطهارة كما في التارخانية قلت وفيه نظر لانها اذا كانت حائضاً في وقت الاولى لا يلزمها القضاء فالظاهر ان المراد لاحتمال حيضها في وقت اداء الصلاة الاولى وطهرها قبل خروج وقتها لان العبرة لا آخر الوقت كما مر فاذا طهرت في الوقت بعد ما صلت يلزمها القضاء في وقت الثانية ﴿وان سمعت سجدة﴾ اى آيتها ﴿فسجدت للحال سقطت عنها﴾ لانها ان كانت طاهرة صح ادائها والامتنع من بحر ﴿والا﴾ بان سجودت بعد ذلك ﴿اعادتها بعد عشرة ايام﴾ لاحتمال ان السماع

كان في الظهر والاداء في الحيض فاذا اعادت بعد المشرية تيقنت بالاداء في الظهر في احد المرتين تارخانية ﴿وان كانت عليها﴾ صلاة ﴿فائنة قضاها فعليها اعادتها بعد عشرة ايام﴾ من يوم القضاء وقده اوعلى الدقاق بما ﴿قبل ان تزيد﴾ المدة ﴿على خمسة عشر﴾ وهو الصحيح لاحتمال ان يعود حيضها بعد خمسة عشر بحر ﴿و﴾ اما حكم الصوم فانها ﴿لا تفطر في رمضان اصلا﴾ لاحتمال طهارتها كل يوم ﴿ثم﴾ لها حالات لانها اما ان تعلم ان حيضها في كل شهر مرة اولا وعلى كل امان تعلم ان ابتداء حيضها بالليل او بالنهار اولاتعلم وعلى كل امان يكون الشهر كاملا او ناقصا وعلى كل امان تقضى موصولا او مفصلا فهي اربعة وعشرون ﴿ان لم تعلم ان دورها في كل شهر مرة﴾ وان ابتداء حيضها بالليل او النهار او علمت انه بالنهار وكان شهر رمضان ثلاثين يجب عليها قضاء اثنين وثلاثين ﴿لانها اذا علمت ان ابتداءه بالنهار يكون تمامه في الحادي عشر واذالم تعلم انه بالليل او النهار يحتمل على انه بالنهار ايضا لانه احوط الوجوه وهو اختيار الفقيه ابي جعفر وهو الاصح وحينئذ فاكثر ما فسد من صومها في الشهر ستة عشر اما احده عشر من اوله وخسة من آخره او بالعكس فعليها قضاء ضعفها كما في المحيط قلت وذلك لانها على احتمال ان تحيض في رمضان مرتين كما ذكر لا يقع لها فيه الاطهر واحد صومها منه في اربعة عشر ويكون الفاسد باقي الشهر وذلك ستة عشر واما على احتمال ان تحيض مرة واحدة فانه يقع لها فيه طهر كامل وبعض طهر وذلك بان تحيض في اثناء الشهر وحينئذ فيصح لها صوم اكثر من اربعة عشر فتعامل بالاضراحياط. فتقضى ستة عشر لكن لا يتيقن بصحتها كلها الا بقضاء اثنين وثلاثين وهذا ﴿ان قضت موصولا بربضان﴾ واما اراد بالموصول ان يتبدى من ثانی شوال لان صوم يوم العيد لا يجوز وبيان ذلك انه اذا كان اول رمضان ابتداء حيضها في يوم الفطر هو السادس من حيضها الثاني فلا تصومه ثم لا يجزئها صوم خمسة بقية حيضها ثم يجزئها في اربعة عشر ثم لا يجزئها في احد عشر ثم يجزئها في يومين وجملة ذلك اثنان وثلاثون محيط ﴿وان مفصلا فثمانية وثلاثين﴾ لاحتمال ان ابتداء القضاء وافق اول يوم من حيضها فلا يجزئها الصوم في احد عشر ثم يجزئ في اربعة عشر ثم لا يجزئ في احد عشر ثم يجزئ في يومين فالجملة ثمانية وثلاثون يجب عليها صومها لتيقن بجواز ستة عشر منها تارخانية ومحيط *

اقول لكن في هذا الاطلاق نظر لان وجوب الثمانية والثلاثين انما يظهر اذا كان الفصل بمقدار مدة طهرها اي اربعة عشر او اكثر ليتمكن هذا الاحتمال المذكور لانك علمت انه لا يلزم فساد ستة عشر من صومها الا على احتمال ان يقع في رمضان

حيضان وطهر واحدا ما لو وقع فيه حيض واحد وطهران فالفاصل اقل من ستة عشر لانه صح لها صوم طهر كامل وبعض الطهر الآخر واذا كان الفصل باقل من اربعة عشر يلزم ان يقع بعض الطهر في آخر رمضان فيصح صومها فيه وفي طهر كامل قبله يانه لو فصلت مثلا بثلاثة عشر وصامت يوم الرابع عشر من شوال وقد فرضنا احتمال ابتداء حيضها لاول يوم من ايام القضاء يلزم ان يكون آخر يوم من رمضان ابتداء طهرها الذي يصح صومها فيه وقبله احد عشر حيض لا تصح وقبله اربعة عشر طهر تصح وقبله اربعة لا تصح فيكون الفاصل خمسة عشر لاسية عشر وهكذا كلما نقص الفصل بيوم ينقص الفاصل بقدره . والحاصل انه لا يلزم قضاء ثمانية وثلاثين الا اذا فرضنا فساد ستة عشر من رمضان كما ذكرنا مع فرض مصادفة اول القضاء لاول الحيض حتى لو لم يمكن اجتماع الفرضين لا يلزم قضاء ثمانية وثلاثين بل اقل ثم بعد كتابة هذا البحث رأيت في هامش بعض النسخ منقولاً عن المصنف ما نصه هكذا اطلقوا وفي الحقيقة لا يلزم هذا المقدار الا في بعض صور الفصل كما اذا ابتدأت القضاء بعد مضي عشرين من شوال مثلا واما اذا ابتدأت من ثائه اورابه ونحوهما فيكنى اقل من هذا المقدار فكأنهم ارادوا طرد بعض الفصل بالتسوية تيسيرا على المقتى والمستفتى باسقاط مؤنة الحساب فتى تعانت وقاست مؤنته فلها العمل بالحقيقة انتهى ﴿ وان كان شهر رمضان تسعة وعشرين ﴾ والمسئلة محالها ﴿ تقضى في الوصل اثنين وثلاثين ﴾ لاننا تبيننا بجواز الصوم في اربعة عشر وبفساده في خمسة عشر فيلزمها قضاء خمسة عشر ثم لا يجزئها الصوم في سبعة من اول شوال لانها بقية حيضها على تقدير حيضها باحد عشر ثم يجزئها في اربعة عشر ولا يجزئها في احدى عشر ثم يجزئها في يوم كافي بعض الهوامش عن المحيط قلت مقتضى هذا التقرير انها تقضى ثلاثة وثلاثين وهكذا رأيت مصرحاً به في المحيط للسرخسي لكن لا يخفى ان السبعة التي هي بقية حيضها تصوم منها ستة وتفطر اليوم الاول لانه يوم الفطر كما مر فلذا اقتصر في المتن على اثنين وثلاثين وهو الذي رأيت بخط بعض العلماء عن مقصد الطالب معزاً الى الصدر الشهيد ﴿ وفي الفصل سبعة وثلاثين ﴾ لجواز ان يوافق صومها ابتداء حيضها فلا يجزئها في احدى عشر ثم يجزئها في اربعة عشر ثم لا يجزئها في احدى عشر ثم يجزئها في يوم محيط سرخسي ويجزئ هنا ما قدمناه في الفصل الاول من البحث الذي ذكرناه آنفاً في الفصل مع كون الشهر ثلاثين ﴿ وان علمت ان ابتداء حيضها بالليل وشهر رمضان ثلاثون فتقضى في الوصل والفصل

خسة وعشرين ﴿ لا احتمال ان يكون يوم العيد اول طهرها واما في الفصل
فلا احتمال ان يوافق ابتداء القضاء بيان ذلك اما في الوصل فلا احتمال ان حيضها
خسة من اول رمضان بقية الحيض ثم طهرها خسة عشر ثم حيضها عشرة
فالفاسد خسة عشر فاذا قضتها موصولة فيوم العيد اول طهرها ولا تصومه
ثم يجزئها الصوم في اربعة عشر ثم لا يجزئ في عشرة ثم يجزئ في يوم والجملة
خسة وعشرون وان فرض ان حيضها عشرة من اول رمضان وخسة من آخره
تصوم اربعة من اول شوال بعد يوم الفطر لا تجزئها لانها بقية حيضها ثم
خسة عشر تجزئها والجملة تسعة عشر والاحتمال الاول احوط فيلزمها خسة
وعشرون واما في الفصل فلا احتمال ان ابتداء القضاء وافق اول يوم من حيضها
فلا يجزئها الصوم في عشرة ثم يجزئ في خسة عشر محيط لمحصا ﴿ وان كان تسعة
وعشرين تقضى في الوصل عشرين ﴿ لا احتمال ان يكون اول القضاء اول
الحيض مع كون الفوائت عشرة اقلت وتوضيحه انها يحتمل ان تحيض خسة
من اول رمضان وتسعة من آخره او عشرة بن اوله واربعة من آخره فالفاسد
فيهما اربعة عشر ويحتمل ان تحيض في انشائه كأن حاضت ليلة السادس وطهرت
ليلة السادس عشر والفاسد فيه عشرة فعلى الاول يكون اول القضاء وهو ثاني
شوال اول طهرها فتصوم اربعة عشر وتجزئها على الثاني يكون ثاني شوال سادس
يوم من حيضها فتصوم خسة لا تجزئها ثم اربعة عشر تجزئها والجملة تسعة عشر
وعلى الثالث يكون اول القضاء اول الحيض فتصوم عشرة لا تجزئ ثم عشرة من الطهر
فتجزئها عن العشرة التي عليها والجملة عشرون فعلى الاول يجزئها قضاء اربعة عشر
وعلى الثاني تسعة عشر وعلى الثالث عشرين فلزمها احتياطاً ﴿ وفي الفصل
اربعة وعشرين ﴿ لا احتمال ان الفاسد اربعة عشر على احد الوجهين الاولين
وان القضاء وافق اول يوم من حيضها فتصوم عشرة لا تجزئ ثم اربعة عشر
تجزئ والجملة اربعة وعشرون قال المصنف ويجزئ ههنا القضاء على ما ذكرنا في الفصلين
الاولين انتهى اى من البحث الذي قدمناه ﴿ وان علمت ان حيضها في كل شهر
مرة ﴿ معطوف على قوله ان لم تعلم ان دورها الخ ﴿ وعلمت ان ابتداءه بالنهار
اولم تعلم انه بالنهار لمعلمه على انه ابتداء بالنهار احتياطاً كما مر ﴿ تقضى اثنين وعشرين
مطلقاً ﴿ اى وصلت او فصلت معه لانه اذا كان بالنهار يفسد من صومها احدى عشر
كما مر فاذا قضت مطلقاً احتمل ان يوافق اول القضاء اول الحيض فتصوم احدى عشر
لا تجزئ ثم احدى عشر تجزئ والجملة اثنان وعشرون تخرج بها عن العهدة

بيقين ﴿ وان علمت ان ابتداءه بالليل تقضى عشرين مطلقا ﴿ لان الفاسد من صومها
 عشرة فتقضى ضعفها لاحتمال موافقة القضاء اول الحيض وصلت او فصلت
 كما ذكرنا هذا كله ان لم تعلم عدد ايامها في الحيض او الطهر ﴿ و ﴿ اما ﴿ ان علمت
 ان حيضها في كل شهر تسعة ﴿ اى وطهرها بقية الشهر كما في التاتر خانية ﴿ وعلمت
 ان ابتداءه بالليل ﴿ فانها ﴿ تقضى ثمانية عشر مطلقا ﴿ وصلت او فصلت ﴿ وان لم تعلم
 ابتداءه او علمت انه بالنهار تقضى عشرين مطلقا ﴿ لان اكثر ما فسد من صومها
 في الوجه الاول تسعة وفي الثاني عشرة فتقضى ضعف ذلك لاحتمال اعتراض الحيض
 في اول يوم من القضاء تاتر خانية ﴿ وان علمت ان حيضها ثلاثة ونسيت طهرها
 يحمل ﴿ طهرها ﴿ على الاقل خمسة عشر ثم ان كان رمضان تاما وعلمت ان ابتداء
 حيضها بالليل تقضى تسعة مطلقا ﴿ وصلت او فصلت لانه يحتمل انها حاضت في اول
 رمضان ثلاثة ثم طهرت خمسة عشر ثم حاضت ثلاثة ثم طهرت خمسة عشر فقد فسد
 من صومها ستة فاذا وصلت القضاء جاز لها بعد الفطر خمسة ثم تحيض ثلاثة تفقد ثم
 تصوم يوما فتصير تسعة واذا فصلت احتمل اعتراض الحيض في اول يوم القضاء
 فيفسد صومها في ثلاثة ثم يجوز في ستة فتصير تسعة تاتر خانية واما اذا كان رمضان
 ناقصا فاذا وصلت جاز لها بعد الفطر تسعة ﴿ واما اذا فصلت فتقضى تسعة كما في التمام
 ﴿ وان لم تعلم ابتداءه ﴿ انه بالليل او النهار ﴿ او علمت انه بالنهار تقضى اثني عشر
 مطلقا ﴿ لانه يحتمل انها حاضت في اول رمضان فيفسد صومها في اربعة ثم يجوز
 في اربعة عشر ثم يفسد في اربعة فقد فسد ثمانية فاذا قضت موصولا جاز بعد يوم الفطر
 خمسة تكملة طهرها الثاني ثم يفسد اربعة ثم يجوز ثلاثة تمام الاثني عشر واذا فصلت
 احتمل عروض الحيض في اول القضاء فيفسد في اربعة ثم يجوز في ثمانية
 والجملة اثنا عشر كما في التاتر خانية واما اذا كان رمضان ناقصا فاذا وصلت
 جاز بعد يوم الفطر ستة ثم يفسد اربعة ثم يجوز يومان وباقى الكلام بحاله
 وهذا ما اشار اليه بقوله ﴿ وخرج ﴿ انت الاحكام بعد التأمل ﴿ على ﴿ قياس
 ﴿ ما ذكرنا ان كان ﴿ رمضان ﴿ ناقصا ﴿ كما ذكرناه لك ﴿ وان وجب عليها
 صوم شهرين ﴿ متباينين ﴿ في كفارة القتل او الافطار ﴿ اذا كانت افطرت
 عمدا في رمضان ﴿ قبل الابتلاء ﴿ بالاستمرار ونسيان العادة ﴿ اذ الافطار
 في هذا الابتلاء لا يوجب كفارة لتمكن الشبهة ﴿ في كل يوم لتردده بين الحيض
 والطهر تاتر خانية ﴿ فان علمت ان ابتداء حيضها بالليل و ﴿ ان ﴿ دورها ﴿
 اى عادت في كل شهر ﴿ مرة ﴿ تصوم تسعين يوما ﴿ لانه اذا كان دورها

في كل شهر يجوز صومها في عشرين من كل ثلاثين فإذا صامت تسعين تبيقت بجواز ستين ﴿ وان لم تمل الاول ﴾ اى ان ابتداء حيضها بالليل بان علمت انه بالنهار اولم تمل شيئاً ﴿ تصوم مائة واربعة ﴾ لجواز ان يوافق ابتداء صومها ابتداء حيضها فلا يجوز في احد عشر ثم يجوز في تسعة عشر ثم يجوز في تسعة عشر فهذه تسعون جاز منها سبعة وخسون ثم لا يجوز في احد عشر ثم يجوز في ثلاثة فبلغ العدد مائة واربعة جاز منها ستون بيقين تارخانية ﴿ وان لم تمل الثاني ﴾ اى ان دورها في كل شهر لكن تمل ان ابتداءه بالليل ﴿ تصوم مائة ﴾ لانا نجعل حينئذ حيضها عشرة وطهرها خمسة عشر وكلما صامت خمسة وعشرين جاز منها خمسة عشر فإذا صامت مائة جاز منها ستون بيقين تارخانية ﴿ وان لم تعلمها ﴾ اى لم تمل ان ابتداءه بالليل ولان دورها في كل شهر ﴿ تصوم مائة وخسة عشر ﴾ لجواز ان يوافق ابتداء الصوم ابتداء الحيض فلا يجزئها في احد عشر ثم يجزئها في اربعة عشر وهكذا اربع مرات ثم لا يجزئها في احد عشر ثم يجزئها في اربعة فبلغ العدد مائة وخسة عشر جاز منها ستون كما في التارخانية ﴿ وان وجب عليها صوم ثلاثة ايام ﴾ متابعة ﴿ في كفارة يمين وعلمت ان ابتداء حيضها بالليل تصوم خمسة عشر ﴾ لاحتمال ان يوافق ابتداء صومها لاربع عشر من طهرها فلا يجزئها صوم يومين لعدم التابع ثم لا تجزئها عشرة ثم تجزئها ثلاثة مص اى لان هذه الثلاثة طهر يقينا وقد صامتها متتابعة فصحت عن كفارة اليمين وانما لم يؤخذ لها يوم مما بعد العشرة مع اليومين قبلها لان الحيض هنا يقطع التسابع لانها يمكنها صوم ثلاثة خالية عن الحيض بخلاف الشهرين في كفارة القتل ﴿ او تصوم ثلاثة ايام ثم تقطر عشرة ثم تصوم ثلاثة ﴾ لتيقنها بان احدى الثلاثين وافقت زمان طهرها فجازت عن الكفارة بحيط ﴿ وان لم تمل ﴾ ان ابتداء حيضها بالليل ﴿ تصوم ستة عشر ﴾ لجواز ان الباقي من طهرها حين شرعت في الصوم بومان فلا يجزئان لاقطاع التابع ثم لا يجزئها في احد عشر ثم يجزئ في ثلاثة والجملة ستة عشر تارخانية ﴿ او تصوم ثلاثة وتقطر تسعة وتصوم اربعة ﴾ لاحتمال ان اليوم الثالث من الثلاثة الاولى وافق ابتداء حيضها فيفسد اليوم الحادى عشر وهو اول الاربعة الاخيرة فإذا صامت بعده ثلاثة وقعت متتابعة في طهر يقينا ﴿ او على قلبه ﴾ بان تقدم الاربعة وتؤخر الثلاثة ﴿ وان وجب عليها قضاء عشرة من رمضان تصوم ضعفها ﴾ اذا علمت ان ابتداء حيضها

بالليل والا فاحدا وعشرين اى لاحتمال ان يوافق اول القضاء اول الحيض فيفسد صوم احد عشر ثم يجزئها صوم عشرة ثم ﴿ اما ﴾ ان تصوم ﴿ متابعا ﴾ كما ذكرنا عشرة بعد عشرة ﴿ او تصوم عشرة في عشرة من شهر مثلا ﴾ كالعشر الاول من رجب ﴿ ثم تصوم مثله في عشر آخر من شهر آخر ﴾ كالعشر الثانى من شعبان لا يتقن بان احدى العشرتين طهر لكن هذا اذا كان دورها في كل شهر كما في التاترخانية والافيجزها ان تصوم عشرة ثم تقطر خمسة عشر ثم تصوم عشرة تأمل ﴿ وهذا الاخير ﴾ اى صوم الضعف في عشر آخر من شهر آخر ﴿ يجرى فيما دون الدشرة ايضا ﴾ اى اذا كان عليها قضاء تسعة من رمضان مثلا تصومها في عشر من شهر ثم تصومها في عشر آخر من شهر آخر وكذا الثمانية والاقل وانما خص ذلك بالاخير لان قضاء الضعف متابعا لا يكفي فانها لو صامت ثمانية عشر ضعف التسعة احتمال ان يوافق اول الحيض اول القضاء فتصوم عشرة لا تجزئها ثم ثمانية تجزئها ويبقى عليها يوم آخر وكذا لو كان عليها ثلاثة مثلا فصامت ضعفها ستة لا يجزئها شئ منها لاحتمال وقوعها كلها في الحيض وكذا الاربعة والخمسة نعم لو علمت ان حيضها ثلاثة او اربعة مثلا من كل شهر وباقيه طهر ولا تعلم محلها فقضتها موصولة تصوم ضعف ايامها وتجزئها او تصومها في عشر من شهر ثم تصوم مثلها في عشر آخر من شهر آخر ﴿ وان طلقت رجعا ﴾ ولا تعرف مقدار حيضها في كل شهر ﴿ يحكم بانقطاع الرجعة بمضى تسعة وثلاثين ﴾ لاحتمال ان حيضها ثلاثة وطهرها خمسة عشر ووقوع الطلاق في آخر اجزاء الطهر فتقضى العدة بثلاث حيض بينها طهران كما في التاترخانية ﴿ وهذا ﴾ المذكور من اول الفصل الى هنا ﴿ حكم الاضلال العام ﴾ اى اضلال العدد والمكان بحيث تكون في كل يوم مترددة بين الحيض والطهر ﴿ وما يقربه ﴾ اى ما يقرب من العام كأن علمت عدد ايامها لكن ضلت مكانها في جميع الشهر كما مر تمثله وحكمه ﴿ واما الخاص ﴾ وهو الاضلال في المكان فقط كأن علمت عدد ايامها واضلت مكانها في بعض الشهر كالعشر الاول منه مثلا والاضلال في العدد فقط مع العلم بالمكان ﴿ فوقوف على مقدمة ﴾ وهى ان اضلت امرأة ايامها في ضعفها او اكثر فلا يتقن ﴿ هى ﴾ في يوم منها بحيض ﴿ كما اذا كانت ايامها ثلاثة فأضلتها في ستة او اكثر ﴾ بخلاف ما اذا اضلت في اقل من الضعف مثلا اذا اضلت ثلاثة في خمسة فانها يتقن بالحيض في اليوم الثالث ﴿ من خمسة فانه اول الحيض او آخره او وسطه بيقين فتترك الصلاة فيه ﴾ فنقول ﴿ في الفرع على ذلك وهو ايضا من اضلال المكان مع العلم بالعدد

﴿ ان علمت ان ايامها الثلاثة فأصلتها فالعشرة الاخيرة من الشهر ﴾ بان لم يغلب على ظنها
 موضعها من العشرة ﴿ تصلى من اول العشرة بالوضوء لوقت كل صلاة ﴾ او اكل
 صلاة على الاختلاف بين المشايخ تاترخانية ﴿ ثلاثة ايام ﴾ للتردد فيها بين الحيض
 والطهر محيط ﴿ ثم تصلى بعدها الى آخر الشهر بالاغتسال لوقت كل صلاة ﴾ للتردد
 فيه بين الحيض والطهر والخروج من الحيض محيط ﴿ الا اذا تذكرت وقت خروجها
 من الحيض ﴾ بان تذكرت انها كانت تطهر في وقت العصر مثلا ولا تدري من اى
 يوم ﴿ فتغتسل في كل يوم في ذلك الوقت مرة ﴾ فتصلى الصبح والظهر
 بالوضوء للتردد بين الحيض والطهر ثم تصلى العصر بالغسل للتردد بين الحيض
 والخروج منه ثم تصلى المغرب والعشاء والوتر بالوضوء للتردد بين الحيض والطهر
 ثم تفعل هكذا في كل يوم مما بعد الثلاثة ﴿ وان ﴾ اضلت ﴿ اربعة ﴾ في عشرة تصلى
 اربعة من اول العشرة بالوضوء ثم بالاغتسال الى آخر العشرة ﴿ لما ذكرنا ﴾ وقس
 عليه الخمسة ﴿ اذا اضلتهما في ضعفهما فتصل خمسة من اول العشرة بالوضوء والباقي
 بالغسل ﴾ وان ﴿ اضلت عددا في اقل من ضعفه كما لو اضلت ﴾ ستة في عشرة
 تتيقن بالحيض في الخامس والسادس ﴿ فتدع الصلاة فيما لانها آخر الحيض
 او اوله او وسطه ﴾ وتفعل في الباقي مثل ما سبق ﴿ فتصلى اربعة من اول العشرة
 بالوضوء ثم اربعة من آخرها بالغسل لتوهم خروجها من الحيض في كل ساعة
 منها محيط ﴿ وان ﴾ اضلت ﴿ سبعة ﴾ فيها ﴿ اى في العشرة ﴾ تتيقن في اربعة بعد الثلاثة
 الاول بالحيض ﴿ فتصلى ثلاثة من اول العشرة بالوضوء ثم تترك اربعة ثم تصلى
 ثلاثة بالغسل ﴾ وفي ﴿ اضلال ﴾ الثمانية ﴿ في العشرة ﴾ تتيقن بالحيض في ستة
 بعد ﴿ اليومين ﴾ الاولين ﴿ فتدع الصلاة فيها وتصلى يومين قبلها بالوضوء
 ويومين بعدها بالغسل ﴾ وفي ﴿ اضلال ﴾ التسعة ﴿ في عشرة تتيقن ﴾ ثمانية
 بعد الاول ﴿ انها حيض فتصلى اول العشرة بالوضوء وتترك ثمانية وتصلى آخر
 العشرة بالغسل . ولم يذكر اضلال العشرة في مثلها لانه لا يتصور ثم اشار
 الى الاضلال بالعدد مع العلم بالمكان بقوله ﴿ وان علمت انها تطهر في آخر الشهر ﴾ بان
 كانت لا تدري عدد ايامها لكن علمت انها تطهر عند انسلاخ آخر الشهر
 ﴿ فانت ﴾ في بعض النسخ قالى او فتصلى الى ﴿ عشرين ﴾ في طهر بيقين ﴿ ويأتيتها
 زوجها لان الحيض لا يزيد على عشرة ﴾ ثم في سبعة بعد العشرين تصلى بالوضوء
 ايضا لوقت كل صلاة ﴿ للشك في الدخول ﴾ في الحيض لانه في كل يوم من هذه
 السبعة مترددة بين الطهر والدخول في الحيض لاحتمال ان حيضها الثلاثة الباقية

فقط ومع شئ مما قبلها وجميع العشرة ﴿وترك الصلاة في اثنتي عشرة ليلة خلت من الشهر﴾ ثم تقبض في آخر الشهر ﴿غسلا واحدا لا وقت الخروج من الحيض معلوم لها وهو عند انسلاخ الشهر تارخانية﴾ وان علمت انها ترى الدم اذا جاوز العشرين ﴿اي علمت ان اول حيضها اليوم الحسادى والعشرون﴾ ولا تدري كم كانت ﴿عدة ايامها﴾ تدع الصلاة ثلاثة بعد العشرين ﴿لان الحيض لا يكون اقل من ثلاثة﴾ ثم تصلى بالنفل الى آخر الشهر ﴿لنومهم الخروج من الحيض وتعيد صوم هذه العشرة في عشرة اخرى من شهر آخر محيط﴾ وعلى هذا يخرج سائر المسائل ﴿ومن رام الزيادة على ذلك فيرجع الى المحيط والتارخانية﴾ وان اضلت عاداتها في النفاس فان لم يجاوز الدم اربعين فظاهر ﴿اي كلمة نفاس كيف كانت عادته وترك الصلاة والصوم لما عرفت في الفصل الثاني فلا تقضى شيئا من الصلاة بعد الاربعين﴾ فان جاوز ﴿الاربعين﴾ تحرى ﴿بفتح اوله اصله تحرى﴾ فان لم ينل ظنهما على شئ ﴿من الاربعين﴾ انه كان عادة لها ﴿قضت صلاة الاربعين﴾ لجواز ان نفاسها كان ساعة تارخانية ولانها لم تعلم كم عاداتها حتى ترد اليها عند المجاوزة على الاكثر ﴿فان قضتها في حال استمرار الدم تعيد بعد عشرة ايام﴾ لاحتمال حصول القضاء اول مرة في حالة الحيض والاحتياط في العبادات واجب تارخانية ﴿تنبيه﴾ لم ار من ذكر حكم صومها اذا اضلت عاداتها في النفاس والحيض معا وتحريمه على مامر انها اذا ولدت اول ليلة من رمضان وكان كاملا وعلمت ان حيضها يكون بالليل ايضا تصوم رمضان لاحتمال ان نفاسها ساعة ثم اذا قضت موصولا تقضى تسعة واربعين لانها تفطر يوم العيد ثم تصوم تسعة يحتمل انها عام نفاسها فلا تجزئها ثم خمسة عشر هي طهر فيجزئ ثم عشرة تحتمل الحيض فلا تجزئ ثم خمسة عشر هي طهر فيجزئ والجملة تسعة واربعون صح منها ثلاثون ولو ولدت نهارا وعلمت ان حيضها بالنهار اول تعلم تقضى اثنين وستين لانها تفطر يوم العيد ثم تصوم عشرة لا تجزئ لاحتمال انها آخر نفاسها ثم تصوم خمسة وعشرين يجزئها منها اربعة عشر ولا تجزئ احد عشر ثم تصوم خمسة وعشرين كذلك فقد صح لها في الطهرين ثمانية وعشرون ثم تصوم يومين تمام الثلاثين والجملة اثنان وستون وعلى هذا يستخرج حكم ما اذا قضته مفصلا وما اذا كان الشهر ناقصا وما اذا علمت عدد ايام حيضها فقط وغير ذلك عند التسأمل وضبط مامر من القواعد والفروع والله تعالى الموفق وان اسقطت سقطا ولم تدرا انه مستبين الخلق اولاً بان اسقطت في المخرج مثلاً وكان حيضها

عشرة وطهرها عشرين ونفاسها اربعين وقد اسقطت ﴿ في اول يوم ﴿ من اول ايام حيضها تترك الصلاة عشرة ﴿ لانها فيها اما حائض او نفساء لان السقط ان كان مستبين اخلق فهي نفساء والا فهي حائض فلم تكن الصلاة واجبة عليها بكل حال محيط ﴿ ثم تغتسل ﴿ لاحتمال الخروج من الحيض ﴿ وتصلي ﴿ بالوضوء لكل وقت ﴿ عشرين ﴿ يوما ﴿ بالشك ﴿ لتردد حالها فيها بين الطهر والنفاس ﴿ ثم تترك الصلاة عشرة ﴿ بيقين لانها فيها اما حائض او نفساء ﴿ ثم تغتسل ﴿ لتقام مدة الحيض والنفاس ﴿ وتصل عشرين بيقين ثم بعد ذلك دأبها حيضها عشرة وطهرها عشرون ان استقر الدم ولو اسقطت بعد ما رأت الدم في موضع حيضها عشرة ﴿ يعني رأت الدم عشرة على عاقبها ثم اسقطت ﴿ ولم تدر ان السقط مستبين اخلق او لا تصل من اول ما رأت ﴿ قبل الاسقاط ﴿ عشرة بالوضوء بالشك ﴿ لان تلك العشرة اما حيض ان كان السقط غير مستبين واما استحاضة ان كان مسيئا فلا تترك الصلاة فيها قلت وهذا ان علمت بملوقها ظاهر والا تترك الصلاة لرؤيتها الدم في ايها ثم اذا اسقطت ولم يتبين حاله يلزمها القضاء للشك المذكور ﴿ ثم تغتسل ﴿ لاحتمال الخروج من حيض ﴿ ثم تصل بعد السقط عشرين يوما بالوضوء بالشك ﴿ لتردد حالها بين النفاس والطهر تاترخائية ﴿ ثم تترك الصلاة عشرة بيقين ﴿ لانها اما نفساء او حائض تاترخائية ﴿ ثم تغتسل ﴿ لاحتمال الخروج من حيض ﴿ وتصل عشرة بالوضوء بالشك ﴿ لتردها بين الطهر والنفاس تاترخائية ﴿ ثم تغتسل ﴿ لاحتمال خروجها من نفاس بتمام الاربعين ﴿ ثم تصل عشرة بالوضوء بيقين ﴿ لتيقن الطهر تاترخائية ﴿ ثم تصل عشرة بالشك ﴿ لتردد حالها فيها بين الحيض والطهر ثم تغتسل وهكذا دأبها ان تغتسل في كل وقت تنوهم انه وقت خروجها من الحيض او النفاس تاترخائية ثم اعلم انه نقل بعضهم عن الخلاصة في تقرير هذه الصورة ان عليها الصلاة من اول ما رأت عشرة ايام بالوضوء بالشك ثم تغتسل ثم تصل بعد السقط عشرين يوما بالوضوء بالشك ثم تترك الصلاة عشرة بيقين ثم تغتسل وتصل عشرة بالوضوء باليقين انتهى وانت ترى ان في آخر العبارة مخالفة لما في المتن ونقصانا وعن هذا والله اعلم قال في الفتح وفي كثير من نسخ الخلاصة غلط في التصوير هنا من النسخ فاحترز منه انتهى لكن الذي رأيته في نسخة الخلاصة التي عندي موافق لما ذكره المص في متنه بلا حذف شيء سوى قول المص آخرها ثم تصل عشرة بالشك والله تعالى اعلم

﴿الفصل السادس في احكام الدماء﴾ اثلاثة ﴿المذكورة اما احكام الحيض فثنا عشر﴾ على ما في النهاية وغيرها واصلها في البحر الى اثنين وعشرين ﴿ثمانية يشترك فيها لنفاس﴾ واربعة مختصة بالحيض وجعلها في البحر خمسة ﴿الاول﴾ من المشتركة ﴿حرمة الصلاة﴾ فرضا او واجبا وسنة او نفلا ﴿والسجدة﴾ واجبة كانت كسجدة التلاوة اولا كسجدة لشكر وهذا معنى قوله ﴿مطلقا وعدم وجوب الواجب﴾ يعم المكتوبات والوتر ﴿منها اداء وقضاء﴾ اى من الصلاة وكذا سجدة التلاوة فلا تجب على الحائض والنفساء بالتلاوة او السماع ﴿لكن يستحب لها اذا دخل وقت الصلاة ان تتوضأ وتجلس عند مسجد بيتها﴾ هو محل عينته للصلاة فيه وفيه اشارة الى انه لا يعطى له حكم المسجد وانصح اعتكاف المرأة فيه ﴿مقدار ما يمكن اداء الصلاة فيه تسبيح وتحمد﴾ اثلا تزول عنها عادة العبادة وفي رواية يكتب لها احسن صلاة تصلى ﴿والمعتبر﴾ في حرمة الصلاة وعدم وجوبها ﴿في كل وقت آخره مقدار التبرعة اعنى قولنا الله﴾ بدون اكبر عند الامام ﴿فان حاضت فيه سقط عنها الصلاة﴾ اداء وقضاء ﴿وكذا اذا انقطع فيه يجب قضاؤها﴾ هذا اذا انقطع لاكثر مدة الحيض والا فلا يجب القضاء ما لم تترك زمنا يسع الغسل ايضا ﴿وقد سبق﴾ بيان ذلك ﴿في﴾ الفصل الثالث ﴿فصل الانقطاع وكما﴾ الكتاب للنفاحة اى اول ما ﴿رأت الدم تترك الصلاة مبتدأة كانت او مستادة﴾ هذا ظاهر الرواية وعليه اكثر المشايخ وعن ابى حنيفة رحمه الله تعالى في غير رواية الاصول لا تترك المبتدأة ما لم يستمر الدم ثلاثة ايام قال في البحر والصحيح الاول كالمعتادة ﴿وكذا﴾ تترك الصلاة ﴿اذا جاوز عادتها في عشرة﴾ قال في المحيط وهو الاصح وهو قول الميداني وقال مشايخ بلخ تؤمر بالاعتسال والصلاة اذا حاوَز عادتها واما اذا زاد على العشرة فلا تترك بل تقضى ما زاد على العادة كما يأتى ﴿او ابتداء﴾ الدم ﴿قبلها﴾ اى قبل العادة فانها تترك الصلاة كما رأته لاحتمال انتقال العادة ﴿الا اذا كان الباقي من ايام طهرها مالم يوصم الى حيضها جاوز العشرة مثلاً امرأة عادت في الحيض سبعة وفي الطهر عشرون رأت بعد خمسة عشر من طهرها دماً تؤمر بالصلاة الى عشرين﴾ لان الظاهر انها ترى ايضا في السبعة ايام عادتھا فاذا رأت قبل عادتھا خمسة يزيد الدم على العشرة واذا زاد عليها ترد الى عادتھا فلا يجوز لها ترك الصلاة قبل ايام عادتھا هذا ما ظهر لي وقال المصنف هكذا اطلقوا لكن ينبغي ان يقيد بما اذا لم يسع الباقي من الطهر اقل الحيض والطهر والا فلا شك في ان من عادتھا ثلاثة في الحيض واربعون في الطهر اذا رأت بعد العشرين تؤمر بترك الصلاة انتهى اى لان مآثره

بعد العشرين لو استمر حتى بلغ ثلاثا يكون حيزا قطعاً لانه تقدمه طهر صحيح وما بعد هذه الثلاث الى ايام العادة طهر صحيح ايضا فيكون فاصلاً بين الدمين ولا يضيء الى الدم الثاني وحينئذ فلا يكون الثاني مجاوزاً للعشرة حتى ترد لعادتها ﴿ ولورأت بعد سبعة عشر تؤمر بتركها ﴾ من حين رأت لان عادتها سبعة وقد رأت قبلها ثلاثة فلم يزد على العشرة فيحكم بانتقال العادة ولا ينظر الى احتمال ان ترى ايضا بعد ايام عادتها فتزد الى عادتها وتكون الثلاثة استحساناً لانه احتمال بعد فلذا تترك الصلاة فيها تأمل ﴿ ثم ﴾ عطف على قوله وكأرت الدم تترك الصلاة ﴿ اذا انقطع قبل الثلاثة ﴾ اى لم يبلغ اقل مدة الحيض ﴿ او جاوز بعد العشرة في المعتادة تؤمر بالقضاء ﴾ اما المبتدأة فلا تقضى شيئاً من العشرة وان جاوزها لان جمع العشرة يكون حيزاً لعدم عادة ترد اليها ﴿ وان سمعت السجدة ﴾ اوتلتها ﴿ لا سجدة عليها ﴾ ادم الاهلية ﴿ الثاني ﴾ من الاحكام ﴿ حرمة الصوم مطلقاً ﴾ فرضاً ونفلاً ﴿ لكن يجب قضاء الواجب منه فان رأت ساعة من نهار ولو قيل الغروب فسد صومها مطلقاً ﴾ فرضاً ونفلاً ﴿ ويجب قضاؤه ﴾ لان النفل يلزم بالشرع ﴿ وكذا لو شرعت في صلاة التطوع والسنة تقضى ﴾ لما قلنا فلا فرق بين الشروع في الصوم او الصلاة او قول وهذا هو المذكور في المحيط وغيره موفوق بينهما مصدر الشريعة فلم يوجب في الصوم وصرح في البحر بان ما قاله غير صحيح لما في الفتح والنهاية والاستبجاني من عدم الفرق بينهما ومثله في الدر ﴿ و ﴾ لو شرعت ﴿ في صلاة الفرض ﴾ فحاضت ﴿ لا ﴾ تقضى لان صلاة الفرض لا يجب بالشرع وقد اسقط الشارع عنها اداؤها وكذا قضائها للحرج بخلاف صوم الفرض فانه واجب القضاء ﴿ وكذا اذا وجبت ﴾ بالذکر ﴿ على نفسها صلاة او صوماً في يوم فحاضت فيها ﴾ الاولى فيه اى في اليوم ﴿ يجب القضاء ﴾ لصحة النذر ﴿ ولو اوجبت في ايام الحيض ﴾ بان قالت لله على صوم او صلاة كذا في يوم حيضى ﴿ لا يلزمها شيء ﴾ لعدم صحة النذر ﴿ والثالث حرمة قراءة القرآن ولودون آية ﴾ كما صححه صاحب الهداية وقاضى خان وهو قول الكرخى وقول الطحاوى بإباح مادونها وصححه في الخلاصة ورجح في البحر الاول لقوله صلى الله عليه وسلم لا تقرأ الخائف ولا الجنب شيئاً من القرآن ﴿ اذا قصدت القرائة فان لم تقصد ﴾ بل قصدت التاء والذکر ﴿ ففي الآية الطويلة كذلك ﴾ اى تحرم وهذا هو المفهوم من اكثر الكتب كالمحيط والخلاصة فاختره المصنف ﴿ و ﴾ اما عدم قصد القرائة ﴿ في القصيرة ﴾ قال في الخلاصة كما يجري على اللسان عند الكلام ﴿ كقوله تعالى ثم نظر ﴾ او لم يولد ﴿ او مادون الآية كبسم الله للتين ﴾ عند ابتداء امر مشروع ﴿ والمجد لله لشكر فيجوز ﴾ كذا في الخلاصة

ومقتضاه ان قصد التين او الشكر في بسم الله الرحمن الرحيم والحمد لله رب العالمين لا يجوز لان كلا آية تامة غير قصيرة الا التي في سورة النمل فانها بعض آية لكن صرح الزيلعي بانه لا بأس بذلك بالاتفاق ونقل في الفتح كلام الخلاصة ثم قال وغيره ان غير صاحب الخلاصة لم يقيد عند قصد التناء والدعاء بمادون الآية فنصرح بجواز قراءة الفاتحة على وجه التناء والدعاء انتهى وفي العمود لا في الليث ولو قرأ الفاتحة على سبيل الدعاء او شيئاً من الآيات التي فيها معنى الدعاء ولم يرد به القراءة فلا بأس به انتهى واختاره الحلواني وفي غايه البيان انه المختار لكن قال الهندواني لا فتن بهذا وان روى عن أبي حنيفة انتهى ومفهوم ما في العمود ان ما ليس فيه معنى الدعاء كسورة باري لهب لا تؤثر فيه نية الدعاء وهو ظاهر ومفهوم الرواية مستبرر ورجح في البحر ما قاله الهندواني وهو ما مشى عليه المصنف هناك حيث علمت ان الجواز مروي عن صاحب المذهب ورجحه الامام الحلواني وغيره فينبغي اعتقاده وهو المتبادر من كلام الفتح السابق ﴿والعلة﴾ اذا حاضت ومثلها الجنب كما في البحر عن الخلاصة ﴿تقطع بين كل كلتين﴾ هذا قول الكرخي وفي الخلاصة والنصاب وهو الصحيح وقال الطحاوي تعلم نصف آية وتقطع ثم تعلم نصف آية لان عنده الحرمة مقيدة بآية تامة كما في النهاية لكن اعترضه في البحر بان الكرخي يمنع مما دون نصف آية وهو صادق على الكلمة واجاب في النهر بانه وان منع دون نصف آية لكنه مقيد بما به يسمى قارئاً بالكلمة لا يمد قارئاً انتهى ولذا قال يعقوب باشا ان مراد الكرخي مادون الآية من المركبات لا المفردات لانه يجوز للمعلمة تعليمه كلمة كلمة انتهى وتامه فيما علقناه على البحر ﴿وتكره قراءة التوراة والانجيل والزبور﴾ لان الكل كلام الله تعالى الا ما بدل منها زيلعي وهو الصحيح خلافا لما في الخلاصة من عدم الكراهة كما في شرح المنية وتماهه فيما علقناه على البحر ويظهر منه ان ما نسخ حكمه وتلاوته من القرآن كذلك بالاولى اذ لا تبدل فيه خلافا لما بحثه الخليلي ﴿وغسل القدم لا يفيد﴾ حل القراءة وكذا غسل اليد لا يفيد حل المس هذا هو الصحيح كما في البحر عن غايه البيان ﴿ولا يكره التمسح﴾ بالقرآن حرفاً حرفاً او كلمة كلمة مع القطع كاسر ﴿و﴾ لا ﴿قراءة القنوت﴾ في ظاهر المذهب كما قد مره ﴿و﴾ لا ﴿سائر الاذكار والدعوات﴾ لكن في الهداية وغيرها في باب الاذان استحباب الوضوء لذكر الله تعالى وترك المستحب لا يوجب الكراهة بحر ﴿و﴾ لا ﴿الظر الى المصحف﴾ لان الجناية لا تحل الدين قطع ﴿والرابع﴾ حرمة مس ما كتب فيه آية تامة ﴿فلا يكره مادونها﴾ كما في الفقهستاني قلت ويذنب ان يجري فيه الخلاف المار في القراءة بالاولى لان المس يحرم بالحدث الاصغر

بمخلاف القراءة فكانت دونه تأمل وفي الدر واختلفوا في مسه بغير اعضاء الطهارة والمنع اصح ﴿ ولودرهما ولو حاء ﴾ مس ﴿ كتب الشريعة كالتفسير والحديث والفقه ﴾ لانها لا تخلو من آيات القرآن وهذا التعليل يمنع من شروح النحو ايضا فتح لكن في الخلاصة يكره من كتب الاحاديث والفقه للمحدث عندهما وعند أي حنيفة الاصح انه لا يكره وفي الدرر والدرر خص المس باليد في الكتب الشرعية الا لتفسير وفي السراج والمستحب ان لا يأخذها بالكم ايضا بل يتوينا كلما احدث وهذا اقرب الى التعظيم انتهى بحر ﴿ وبياضه وجلده المتصل ﴾ هذا خاص بالمصحف في السراج لا يجوز من آية في لوح او درهم او حائط ويجوز من غير موضع الكتابة بخلاف المصحف فان الكل فيه تبع للقرآن وكذا كتب التفسير لا يجوز من موضع القرآن منها ولدان عس غيره كذا في الايضاح انتهى واقره في البحر ﴿ ولومسه ﴾ اى ما ذكر ﴿ بمحائل منفصل ﴾ كجلده غير مخط به وهو الصحيح وعليه الفتوى وقيل يجوز بالمتصل به كافي السراج ﴿ ولو كحاز ﴾ وما ذكره في الكم هوما في المحيط لكن في الهداية الصحيح الكراهة وفي الخلاصة وكرهه عامة المشايخ قال في البحر فهو معارض لما في المحيط فكان هو اولى وفي الفتح المراد بالكراهة التعريفة ﴿ ويجوز من ما فيه ذكر ودعاء ﴾ قال ابن الهمام وامامس ما فيه ذكر فاطلقه عامة المشايخ وكرهه بعضهم قال في الهداية ويكره المس بالكم وهو الصحيح وقال في الكافي والمحيط وعامتهم انه لا يكره ثم ذكر دليله فاخترناه ﴿ ولكن لا يستحب ولا تكتب ﴾ المائض ﴿ القرآن ولا الكتاب الذى في بعض سطوره آية من القرآن وان لم تقرأ ﴾ شمل ما اذا كان المصحف على الارض فقال ابواليث لا يجوز وقال القدورى يجوز قال في الفتح وهو اقيس لانهم اس بالقم وهو واسطة منفصلة فكان ككتاب منفصل الا ان يمسه بيده ﴿ وغسل اليد لا ينفع ﴾ في حل المس هو الصحيح كاسر ﴿ والخماس حرمة الدخول في المسجد ﴾ ولو للعبور بلا مكث ﴿ الا في الضرورة كالتخوف من السج والصل والبرد والعطش والاولى ﴾ عند الضرورة ﴿ ان يتيم ثم تدخل ويجوز ان تدخل مصلى العيد ﴾ والجنابة لما في الخلاصة من ان الاصح انه ليس لهما حكم المسجد انتهى الا في صحة الاقتداء وان لم تكن الصفوف متصلة كافي الخاتمة ﴿ وزيارة القبور ﴾ عطف على ان تدخل ﴿ والسادس حرمة الطواف ولو فملت صح وانمت وعليها بدنة ﴾ والسابع حرمة الجماع واستمتاع ماتحت الازار ﴿ يعنى ما بين سررة وركبة ولولا شهوة وحل ماعداه مطلقا

وهل يحل النظر ومباشرته له فيه تردد كذا في الدر ورفنا التردد في حواشينا
 عليه بحل الثاني دون الاول ﴿ وتثبت الحرمة باخبارها ﴾ وحرر في البحر
 ان هذا اذا كانت عفيفة او غلب على ظنه صدقها اما لو فاسقة ولم ينل صدقها
 بان كانت في غير او ان حيضها لا يقبل قولها اتفاقا ﴿ وان جامعها طائنين اثما
 وعليهما التوبة والاستغفار ﴾ ولو احدهما طائما والاخر مكرها اثم الطائع
 وحده سراج ﴿ ويستحب ان يتصدق بدينار ان كان ﴾ الجماع ﴿ في اول الحيض
 وينصفه ان كان في آخره ﴾ او وسطه كذا قال بعضهم وقيل ان كان الدم اجر
 فدينار او اصفر فنصفه سراج قال في البحر ويدلله مارواه ابو داود والحاكم
 وصححه اذا وقع الرجل لعله وهي حائض ان كان دما اجر فليصدق بدينار
 وان كان اصفر فليصدق بنصف دينار انتهى قال في السراج وهل ذلك عليه
 وحده او عليهما الظاهر الاول ومصرفه مصرف الزكاة ﴿ ويكفر مستحله ﴾ وكذا
 مستحل وطى الدبر عند الجمهور مجتبى وقيل لافي المستثنين وهو الصحيح خلاصة
 وعليه الموعول لانه حرام لغيره وتعامه في الدر والبحر ﴿ واثنان وجوب النسل
 او التيمم ﴾ بشرطه عند الانقطاع واما الاربعة ﴿ المختصة بالحيض ﴾ فاولها
 تعلق انقضاء العدة به ﴿ اما الحامل فبوضع الحمل وان لم تر دم النفاس وصوره
 في السراج بما اذا قال اذا ولدت فانت طالق فولدت لابد من ثلاث حيض بعد
 النفاس تأمل ﴿ وثانيها الاستبراء ﴾ صورته لو اشترى جارية حاملا فقبضها
 ووضعت عنده ولدا وبقي ولد آخر في بطنها فالدم الذي بين الولدين نفاس ولا يحصل
 الاستبراء الا بوضع الثاني سراج وكذا لو اشترى حاملا فولدت قبل ان يقبضها لابد
 بعد القبض من حيضة بعد النفاس ﴿ وثالثها الحكم ببلوغها ﴾ ولا يتصور ذلك
 في النفاس لانه يحصل قبله بالخل سراج ﴿ ورابعها الفصل بين طلاق السنة
 والبدعة ﴾ لان السنة فحين اراد ان يطلقها اكثر من طلاقه ان يفصل بين كل
 طلقين بحيضة اما الفصل بالنفاس فلا يتصور لانقضاء العدة بالوضع قبله واما
 الطلاق في النفاس فانه بدعي كالطلاق في الحيض كافي طلاق البحر وزاد في البحر
 هنا خامسا مما يختص به الحيض وهو عدم قطع التابع في صوم الكفارة وزاد
 غيره سادسا وسابعا وهما ان اقله ثلاثة واكثره عشرة ﴿ واما ﴾ القسم الثالث وهو
 ﴿ الاستحاضة فحدث اصغر كالرغاف ﴾ وله احكام تأتي ﴿ تذييل ﴾ سماعه
 لانه تابع لهذا الفصل وتكميل له فهو كالذنب ﴿ في حكم الجنابة والحديث ﴾ الاصغر
 ﴿ اما الاول ﴾ اي حكم الجنابة ﴿ فكالنفاس الا انه لا يسقط الصلاة ولا يحرم

الصوم ﴿ لا ﴾ الجماع ولو قيل الوضوء ﴿ نعم ﴾ يستحب كونه بعد غسل أو وضوء قال في المبتقى بالتين المعجمة الا اذا احتل لم يأت أهله لكن قال المحقق ابن امير حاج في شرح النية هذا غريب ان لم يحمل على التدب اذ لا دليل يدل على الحرمة ﴿ واذا اراد ان يأكل او يشرب يفسل يديه وفه ﴾ ندبا لان يده لا تخلو عن النجاسة ولانه يصير شاربا لما المستعمل بدائع وفي الخانية ولا بأس بتركه واختلف في الحائض قيل كالجنب وقيل لا يستحب لها لان القبل لا يزيل نجاسة الحيض عن فها ويدها انتهى ﴿ ويجوز خروجه لحوائجه ﴾ قبل ان يقتل او يتوضأ تارخانية (واما حكم الحدث فتلاثة الاول حرمة الصلاة والسجدة مطلقا) واجبتين اولاً ﴿ والثاني حرمة مس ما فيه آية تامة ﴾ ولو بغير اعضاء الوضوء كما قدمناه ﴿ وكتب التفسير ولو بعد غسل اليد ولكن يجوز ﴾ للمكلف المتطهر ﴿ دفع المصحف الى الصبيان ﴾ وان كانوا عديدين لان في المنع تضيق حفظ القرآن وفي الامر بالتطهير حرجا بهم فلا يثم الدافع كما يثم بالباس الصغير الحرير وسقيه الخمر وتوجيهه الى القبلة في قضاء حاجته قبح ﴿ ولا بأس بمس كتب الاحاديث والفقه والاذكار والمستحب ان لا يفضل قال الامام الحلواني انما نلت هذا العلم بالتعظيم فاني ما اخذت الكاغد الا بطهارة والامام الحلواني كان مبطونا في ليلة وكان يكرر كتابه فتوضأ في تلك الليلة سبع عشرة مرة بحر ﴿ والثالث كراهة الطواف ﴾ لوجوب الطهارة فيه ﴿ ويجوز له قراءة القرآن ودخول المسجد ﴾ هكذا ذكر في البدائع وقال في المحيط يكره دخول المسجد ولعل وجهه انه يلزم منه ترك تحية المسجد تأمل ﴿ ثم ان الحدث ان استوعب ﴾ ولو حكما ﴿ وقت صلاة ﴾ مفروضة ﴿ بان لم يوجد فيه زمان خال عنه يسع الوضوء والصلاة ﴾ يسمى عذرا وصاحبه ﴿ يسمى ﴾ معذورا و﴿ يسمى ايضا ﴾ صاحب العذر ﴿ هكذا ذكر في الكافي ونقل الزيلعي عن عدة كتب شرط استيعاب الوقت كله ثم قال هو اظهر قال مولانا خسرو اراد به الرد على الكافي بان كلامه مخالف لتلك الكتب اقول لا مخالفة بينهما ثم ذكر وجهه والحق ما قاله في الكافي اذ العلم بحقيقة الاستيعاب متعبريل متعذر خصوصا للمستحاضة فانها تتخذ الكرسف فكيف يتيسر معرفة استيعاب خروج الدم مص قلت جعل في القبح كلام الكافي تفسير لما قاله في عامة الكتب وهو ما لا كلام مثلا خسرو فتدبر ﴿ وحكمه ان لا ينتقض وضوؤه النائي ﴾ من ذلك الحدث بتجديده ﴿ متعلق بمنتقض وسياق في كلامه محترز القيدن ﴾ الا عند خروج وقت مكتوبة ﴿ فلو توضأ لصلاة العيد يجوز له ان يؤدي به الظاهر في الصحيح كذا في الزيلعي وهذا عند أبي حنيفة ومحمد

وعند أبي يوسف بدخول الوقت وخروجه مص قلت وأفاد بقوله عند خروج
الح أن الناقض ليس نفس الخروج بل الحدث السابق التجدد بعد الوضوء أو بعد
وأما خروج الوقت شرط ﴿ فيصلى به في الوقت ﴾ بشرط تعلم ما سيأتي وهي
أن يكون وضوؤه من حدثه الذي صار به معذورا ولم يعرض عليه حدث آخر
وكان وضوؤه في الوقت لاقبله وكان لحاجة حينئذ يبقى وضوؤه في الوقت وإن قارن
الوضوء السيلان أو سال بعده فيصلى به في الوقت ﴿ ماشاء من الفرائض ﴾ الوقتية
والقائمة ﴿ والنوافل ﴾ والواجبات بالاولى ﴿ ولا يجوز له أن يمسح خفه الا في الوقت
هذا اذا كان الدم سائلا عند اللبس او الطهارة واما اذا كان منقطعا عندهما معا
يمسح بتمام المدة كما يصح ﴾ ولا يجوز امامته لغير المعذور ﴿ بمذره فلو أم معذورا صح
أن اتحد عذرهما كما في السراج والفتح وغيرهما ومقتضاه أن مجرد الاختلاف
مانع وإن كان عذر الامام اخف كما لو أم من به انفلات ربح ذالسلس بول فإن
الثاني حدث ونجاسة فلا يصح كما في امامة النهر وتماه في رد المحتار ﴿ ثم في البقاء ﴾
اي بعد ما ثبت كونه معذورا باستيعاب عذره الوقت ﴿ لا يشترط الاستيعاب ﴾
ثانيا ﴿ بل يكفي وجوده ﴾ اي ذلك الحدث ﴿ في كل وقت مرة ولو لم يوجد
في وقت تام ﴾ بأن استوعبه الانقطاع حقيقة ﴿ سقط العذر من اول الانقطاع ﴾
والحاصل أن شرط ثبوت العذر استيعابه للوقت ولو حكما وشرط بقاء وجوده
في كل وقت ولو مرة وشرط زواله تحقق الانقطاع التام في جميع الوقت ﴿ حتى
لو انقطع ﴾ بعد الوقت ﴿ في أثناء الوضوء او الصلاة ودام الانقطاع الى آخر الوقت
الثاني يعيد تلك الصلاة لوجود الانقطاع التام ﴾ وإن عاد قبل خروج الوقت
الثاني لا يعيد ﴿ لعدم الانقطاع التام لان الانقطاع لم يستوعب الوقت الاول ولا الثاني
وقيد بكونه في أثناء الوضوء او الصلاة لانه لو انقطع بعد الفراغ من الصلاة
او بعد التعمود قدر التشهد لا يعيد لزوال العذر بعد الفراغ كالتميم اذا رأى الماء
بعد الفراغ من الصلاة بجر عن السراج لكن قوله او بعد القعود من المسائل
الاثني عشرية وفيها الخلاف المشهور ﴿ ولو عرض ﴾ الحدث ابتداء ﴿ بعد دخول وقت
فرض انتظر الى آخره ﴾ رجاء الانقطاع وعبرة التاخرائية ينبغي له أن ينتظر
الح ﴿ فإن لم ينقطع يتوضأ ويصلى ثم ان انقطع في أثناء الوقت الثاني يعيد تلك
الصلاة ﴾ لانه لم يوجد استيعاب وقت تام فلم يكن معذورا وقد صلى بالحدث
فلا يجوز ﴿ وإن استوعب ﴾ الحدث ﴿ الوقت الثاني لا يعيد لثبوت العذر حينئذ
من ابتداء العروض ﴾ والحاصل أن الثبوت والسقوط كلاهما يمتد بران من اول الاستقرار

إذا وجد الاستيعاب ﴿ وانما قلنا من ذلك الحدث اذلو توضأ من آخر ﴾ كبول وعذره منقطع ﴿ فسال من عذره نقض وضوءه وان لم يخرج الوقت ﴾ لان الوضوء لم يقع لذلك العذر حتى لا ينتقض به بل وقع لغيره وانما لا ينتقض به ما وقع له كذا في شرح منية المصلّي ونحوه في التاترخانية وغيرها وبه علم ان قولهم ان السيلان لا ينتقض وضوء المذنور بل لا بد معه من خروج الوقت مختص بما اذا كان وضوءه من عذره لان حدث آخر ﴿ وان لم يسلم ﴾ عذره بعد وضوءه من غيره ﴿ لا ينتقض ﴾ وضوءه ﴿ وان خرج الوقت ﴾ لانه طهارة كاملة لم يعرض ما ينافيها ﴿ وانما قلنا بتجديده اذلو توضأ من عذره فعرض حدث آخر ينتقض وضوءه في الحال ﴾ لان هذا حدث جديد لم يكن موجودا وقت الطهارة فكان هو والبول والفائض سواء بدائع ﴿ وان ﴾ توضأ من عذره ﴿ ولم يعرض ﴾ حدث آخر ﴿ ولم يسلم ﴾ من عذره ﴿ عند الوضوء ولا بعده ﴾ لا ينتقض بخروج الوقت ﴿ لانه طهارة كاملة قال في البحر ثم انما يبطل بخروجه اذا توضأ على السيلان او وجد السيلان بعد الوضوء اما اذا كان على الانقطاع ودام الى خروج الوقت فلا يبطل بالخروج ما لم يحدث حدثا آخر او يسلم انتهى ﴿ وان سال الدم من احد مخبريه فقط فتوضأ ثم سال من آخر انتقض وضوءه ﴾ في الحال لعروض حدث آخر غير عذره ﴿ وان سال منها فتوضأ فانقطع من احدهما لا ينتقض ﴾ مادام الوقت لان طهارته حصلت لهما جميعا والطهارة متى وقعت لعذر لا يضرها السيلان ما بقي الوقت فبقي هو صاحب عذر بالمنخر الآخر بدائع ﴿ والجدرى ﴾ بضم الجيم وتحتها قروح في البدن تنفط وتقيح قاموس ﴿ والدمايل ﴾ جمع دمل بضم الدال وقع الميم مشددة ومخففة وهو الخراج قاموس ﴿ قروح ﴾ متعددة ﴿ لا واحدة حتى لو توضأ وبعضها ﴾ سائل وبعضها الآخر ﴿ غير سائل ﴾ ثم سال انتقض ﴿ وضوءه قبل خروج الوقت كامر في المنخر ﴾ ولو توضأ وكلها سائل لا ينتقض ﴿ ما لم يخرج الوقت ﴾ ولو ﴿ توضأ المذنور ثم ﴾ خرج الوقت وهو في الصلاة يستأنف ﴿ الصلاة بعد الوضوء ﴾ ولا يني ﴿ على ما صلى منها كما يفعله من سبقه الحدث ﴾ لان الانتقال ﴿ ليس بخروج الوقت بل ﴾ بالحدث السابق حقيقة ﴿ اى الحدث الموجود حالة الوضوء او بعده في الوقت بشرط الخروج فالحدث محكوم بارتقاعه الى غاية معلومة فيظهر عندها مقتصر الامتداد كما حققه في الفتح ﴿ الا ان ينقطع قبل الوضوء ودام ﴾ الانقطاع ﴿ حتى خرج الوقت وهو في الصلاة فلا ينتقض وضوءه ولا تفسد صلاته ﴾ كما قدمناه اتفاقا عن البحر ﴿ ولو توضأ المذنور بغير

حاجة ثم سال عذره انتقض وضوؤه ﴿ صورته كما في الزبلي لو توضأ والعذر منقطع ثم خرج الوقت وهو على وضوئه ثم جدد الوضوء ثم سال الدم انتقض لان تجديد الوضوء وقع من غير حاجة فلا يمتد به انتهى لان الوضوء الاول لم ينتقض بخروج الوقت لما علمته آتفا وانما انتقض بالسيلان بعد الوقت ﴿ وكذا لو توضأ لصلاة قبل وقتها ﴿ قال بعضهم لا ينتقض والاصح انه ينتقض كذا ذكره الزبلي مص اقول عبارة الزبلي هكذا ولو توضأوا اي اصحاب الاعذار في وقت الظهر للمصر يصلون به العصر في رواية لان طهارتهم للعصر في وقت الظهر كطهارتهم للظهر قبل الزوال والاصح انه لا يجوز لهم ذلك لان هذه طهارة وقت للظهر فلا تبقى بعد خروجه انتهى وفي التارخانية لا يجوز بالاجاع هو الصحيح وقد ذكر فيها وفي الزبلي وعامة الكتب لو توضأ بمطلوع الشمس لم يصل به الظهر عندهما لانه في يوسف اي لانه ينتقض عنده بدخول الوقت اما عندهما فلا ينتقض الا بالخروج ولم يوجد وبه علم ان ما ذكره المص مفروض فيما اذا توضأ في وقت صلاة مكتوبة لصلاة بعدها ينتقض لتحقيق خروج الوقت وكذا لدخول الوقت فلذا قال في التارخانية لا يجوز بالاجاع اما لو توضأ قبل الوقت في وقت مهمل كما لو توضأ قبل الزوال فانه يصل به الظهر عندهما لانه لا ينتقض بالدخول كما ذكرنا وقد صرح بحكم المستثنين كذلك في الهداية فتنبه ﴿ وان قدر المذنب على منع السيلان بالربط ونحوه يلزمه ويخرج من العذر بخلاف الحائض كما سبق ﴿ في الفصل الاول ﴿ وان سال عند السجود ولم يصل بدونه ﴿ كجرح بحلقه ﴿ يومئذ قائما او قاعدا ﴿ لان ترك السجود اهلون من الصلاة مع الحدث فان الصلاة باعاء لها وجود حالة الاختيار في الجملة وهو في التنفل على الدابة ولا تجوز مع الحدث بحال حالة الاختيار قنع ﴿ وكذا لو سال عند القيام ﴿ دون القعود ﴿ يصل قاعدا كما ان من عجز عن القراءة لو قام ﴿ لا لو قعد ﴿ يصل قاعدا ﴿ ويقرأ لان القعود في معنى القيام ﴿ بخلاف من ﴿ كان بحيث ﴿ لو استلقى ﴿ وصل ﴿ لم يصل ﴿ ولو صلى قائما او قاعدا سال ﴿ فانه لا يصل مستلقيا ﴿ لان الصلاة كما لا تجوز مع الحدث الا للضرورة لا تجوز مستلقيا الا لها فاستويا وترجع الاداء مع الحدث لما فيه من احراز الاركان قنع ﴿ وما اصاب ثوب المذنب اكثر من قدر الدرهم فعليه غسله ان كان مفيدا ﴿ بان لا يصيبه مرة اخرى قال في الخلاصة وعليه الفتوى ﴿ وان كان بحال لو غسله تمس ثانيا قبل الفراغ من الصلاة جازان لا ينسئ ﴿ وهو المختار وقبل لا يجب غسله كالتقليل للضرورة وقيل ان اصاب خارج الصلاة ينسئ وفيهالا

لعدم امكان التحرز عنه وفي المجتبى قال القاضي لو كان يحال يبقى طاهرا الى ان يفرغ
 لالى ان يخرج الوقت فعدنا يصلى بدون غسل وعند الشافعى لان الطهارة
 مقدرة عندنا بخروج الوقت وعنده بالفراغ فتح ملخصا وقيل ان كان مفيدا
 بان لا يصيبه مرة اخرى يحب وان كان يصيبه المرة بعد الاخرى فلا واختاره
 السرخسى بحر قلت بل في البدائع انه اختيار مشايخنا وهو الصحيح انتهى فان لم يحمل
 على ما في المتن فهو ايسر على المذورين والله الميسر لكل عسير والحمد لله اولوا آخره
 وظاهرا وباطنا وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه اجمعين والحمد لله رب العالمين

قال الشارح رحمه الله تعالى وكان الفراغ من هذا الشرح المبارك ان شاء الله تعالى
 نهار الاثنين لثلاث بقين من ذى القعدة الحرام سنة احدى واربعين وماثنتين والتم
 على يد مؤلفه الفقير محمد امين بن عمر عابدين عفى عنهما آمين والحمد لله
 وحده وصلى الله على من لا نبى بعده آمين

الرسالة الخامسة

رفع التردد في عقد الاصابع عند التشهد مع
 ذيلها كلاهما للعلامة السيد محمد امين
 الشهير بابن عابدين عليه رحمة
 ارحم الراحمين
 آمين

الرسالة الخامسة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي شهدت بوحدانيته جميع الموجودات * والصلاة والسلام على عبده
ورسوله صاحب المعجزات الواضحات . وعلى آله واصحابه ذوى الكرامات
والخصوصيات * صلاة وسلاما دائماً مادامت الارض والسموات ﴿ اما بعد ﴾
فيقول اسير الذنوب والخطيئات . محمد امين ابن عابدين عمه مولا بهاته الوافرات *
هذه رسالة جئت فيها بعض كلام ائمتنا الثقات * في الاشارة بالسبابة وعقد
الاصابع في تشهد الصلوات . جلنى على جمعها مارأيت من اطباق حنفية العصر
على الاقتصار على الاشارة مع ترك العقد في جميع الاوقات * مع تصحيح علمائنا
سنية الجمع بينهما بالدلائل الواضحات . ﴿ وسميتها رفع التردد . في عقد الاصابع
عند التشهد ﴾ راجيا من خالق الارض والسموات . حسن النية . وبلوغ
الامنية * بالتحم بالصالحات ورفع الدرجات . وان يجعل آخر كلامى كلقى الشهادة
عندالمات * فانه قريب مجيب سميع الدعوات * ﴿ قال ﴾ الامام حافظ الدين
النسفى فى متن الكنز واذا فرغ من سجدة الركعة الثانية اقترب رجله اليسرى
وجلس عليها ونصب يمينه وبسط اصابعه انتهى وهكذا عامة عبارات المتون
والتبادر منها انه يبسط اصابعه من اول التشهد الى آخره بدون عقد واشارة
عند التلطف بالشهادة وصرح كثير من اصحاب الفتاوى بان عليه الفتوى
﴿ وظاهر ﴾ كلام المحقق صدر الشريعة اختاره فانه قال فى منتهى المسعى بالوقاية
واضعا يديه على فخذه موجها اصابعه نحو القبلة مبسوطة وقال فى شرحه وفيه
خلاف الشافعى رحمه الله تعالى فان السنة عنده ان يعقد الخنصر والبنصر
ويحلق الوسطى والابهام ويشير بالسبابة عند التلطف بالشهادتين ومثل هذا
جاء عن علمائنا ايضا انتهى ﴿ وقال ﴾ العلامة التمرائى فى متن التنوير ولا يشير
بسببته عند الشهادة وعليه الفتوى ﴿ وقال ﴾ شارحه العلامة الشيخ علاء الدين
كافى اللؤلؤية والتجنيس وعدة المقق وعامة الفتاوى لكن المتقدم ماصححه
الشراح ولا سيما المتأخرون كالكمال والحلبى والبهيسى والباقانى وشيخ الاسلام
الجد وغيرهم انه يشير لقلعه عليه الصلاة والسلام ونسبوه لمحمد والامام . بل
فى متن درر البحار وشرحه غرر الاذكار المقق به عندنا انه يشير باسطة اصابعه
كلها . وفى الشربلية عن البرهان الصحيح انه يشير بمسبحة وحدها يرفعه عند

التي ويضعها عند الأثبت . واحتزنا بالصحيح عما قيل لا يشير لانه خلاف الدراية والرواية ويقولون بالمسححة عما قيل يعقد عند الإشارة اه . وفي العيني عن التحفة الإصحح انها مسححة وفي المحيط سنة انتهى كلام الشيخ علاء الدين رحمه الله تعالى ﴿ وحاصله ﴾ اعتماد الإشارة بدون عقد وهو ما عليه الناس في زماننا ولكنه مخالف لما اطلعت عليه من كتب المذهب فان الذي ذكروه قولان احدهما عدم الإشارة اصلا وثانيهما الإشارة مع العقد * وإلماعنا الى درر البحار وشرحه فالذي رأيت فيه خلافة كما ستقف عليه * وأما عبارة البرهان فلا تعارض ما في عامة كتب المذهب ولذا ذكر ما يسر لنا الوقوف عليه الآن من عبارات علمائنا ليظهر المقصود . يعون الملك المعبود . ﴿ فنقول ﴾ قال في منية المصلى ويشير بالسبابة اذا انتهى الى الشهادتين وفي الوقعات لا يشير فان اشار يعقد الخنصر والبصر ويخلق الوسطى بالابهام ويقيم السبابة ﴿ وقال ﴾ في منية المصلى قبل ذلك ايضا ويضع يديه على فخذه ويفرج اصابعه لاكل التفريح ﴿ قال ﴾ شارحها البرهان ابراهيم الحلبي هذا عندنا وعند الشافعي يسطر اصابع اليسرى ويقبض اصابع اليمنى الا المسححة لما روى مسلم عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا قعد في التشهد وضع يده اليسرى على ركبتة اليسرى ووضع يده اليمنى على ركبتة اليمنى وعقد ثلاثة وخسين وأشار بالسبابة . ولنا ما روى الترمذي من حديث وائل قلت لا نظرن الى صلاة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فلما جلس يعني للتشهد افترش رجله اليسرى ووضع يده اليسرى على فخذه اليسرى ونصب رجله اليمنى من غير ذكر زيادة * والمراد من العقد المذكور في رواية مسلم العقد عند الإشارة لافي جميع التشهد الا يرى ما في الرواية الاخرى لمسلم وضع كفه اليمنى على فخذه اليمنى وقبض اصابعه كلها وأشار بابعه التي تلى الابهام ولا شك ان وضع الكف لا يتحقق حقيقة مع قبض الاصابع فالمراد وضع الكف ثم قبض الاصابع بعد ذلك عند الإشارة وهو المروى عن محمد في كيفية الإشارة قال يقبض خنصره والتي تليها ويخلق الوسطى والابهام ويقيم المسححة وكذا عن ابي يوسف في الامالى وهذا فرع صحيح الإشارة وعن كثير من المشايخ لا يشير اصلا وصححه في الخلاصة وهو خلاف الدراية والرواية لما للدراية فأتقدم في الحديث الصحيح ولا محل لها الا الإشارة واما الرواية فنحن محمد انما ذكره في كيفية الإشارة هو قوله وقول ابي حنيفة ذكره في النهاية وغيرها * قال نجم الدين الزاهدي لما اتفقت الروايات عن اصحابنا جميعا في كونها سنة وكذا عن الكوفيين والمدنيين وكثرت الآثار والخبار

كان العمل بها أولى ، والكفية المتقدمة من الخلق ذكرها الفقيه ابو جعفر قال في الجامع الصغير وقال غيره من اصحابنا يشير بثلاثة وخسين اه وهذا موافق لصريح رواية مسلم * وصفة عقد ثلاثة وخسين ان يقبض الوسطى والخنصر والبصر ويضع رأس الإبهام على حرف مفصل الوسطى الاوسط وصفة الاشارة عن الخلو ان انه يرفع الاصبع عند الثاني ويضعها عند الاثبات اشارة اليهما ويكره ان يشير بكلمة مسجته لما روى الترمذي والنسائي عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه ان رجلا كان يدعو باصبعه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم احدا احدا ه كلام البرهان الحلبي **وقال** الامام السفناقي في النهاية شرح الهداية ثم هل يشير بالمسجة اذا انتهى الى قوله شهد ان الاله الا الله ام لا فمن مشايخنا من يقول بأنه لا يشير لان في الاشارة زيادة رفع لاحتياج اليها فيكون الترك اولى لان مبنى الصلاة على السكينة والوقار وقال بعضهم يشير بالمسجة وقد نص محمد بن الحسن على هذا في كتاب المشيخة حدثنا عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انه كان يفعل ذلك اى يشير ثم قل نصنع بصنع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وتأخذ بفعله وهذا قول أبي حنيفة وقولنا ثم كيف يشير قال يقبض اصبعه الخنصر والتي تليها ويحلق الوسطى مع الإبهام ويشير بسببته هكذا روى الفقيه ابو جعفر الهندواني ان النبي صلى الله عليه وسلم كذا يشير وكأنه اراد بقبض الاصابع الاربعة اقامته المسجة لا غير لتحقيق معنى التوحيد كذا في مبسوط شيخ الاسلام اه **وقال** الامام الكلثاني في البدائع شرح الخفة قال بعض اصحابنا لا يشير لان فيه ترك سنة وضع اليد وقال بعضهم يشير لان محمدا قال في كتاب المشيخة حدثنا عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انه كان يشير باصبعه ففعل ما فعل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ونصنع ما صنعه وهو قول أبي حنيفة وقولنا ثم كيف يشير قل اهل المدينة يعقد ثلاثة وخسين ويشير بالمسجة وذكر الفقيه ابو جعفر الهندواني انه يعقد الخنصر والبصر ويحلق الوسطى مع الإبهام ويشير بالسبابة وقال ان النبي صلى الله عليه وسلم هكذا كان يفعل اه **(وقال)** في الذخيرة البرهانية ثم اذا اخذ في التشهد وانتهى الى قوله اشهد ان لا اله الا الله هل يشير باصبعه السبابة من يده اليمنى لم تذكر هذه المسئلة في الاصل وقد اختلف المشايخ فيها منهم من قل لا يشير لان مبنى الصلاة على السكينة والوقار ومنهم من قال يشير وذكر محمد في غير رواية الاصول حديثا عن النبي صلى الله عليه وسلم انه يشير قال محمد رحمه الله تعالى نصنع بصنع النبي صلى الله عليه وسلم قال هذا قولى وقول أبي حنيفة ثم كيف يصنع عند الاشارة حكى عن الفقيه أبي جعفر انه قال يعقد الخنصر والبصر

ويخلق الوسطى مع الإبهام ويشير بسبائنه وروى ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم
 اه **وقال** في معراج الدراية شرح الهداية قال بعض مشايخنا لا يشير وفي الذخيرة
 وهو ظاهر الرواية وقال بعضهم يشير ثم ذكر عبارة محمد المذكور وكيفية العقد المذكور
 وقال كذا روى الفقيه أبو جعفر أنه عليه الصلاة والسلام هكذا يشير وهو أحد وجوه
 قول الشافعي رحمه الله تعالى في الإشارة وقال أهل المدينة بمقد ثلاثاً وخسين ويشير
 بالسبابة وهو أحد وجوه قول الشافعي قال أبو جعفر ما ذهب إليه علماؤنا أولى
 لأنه يوافق الحديث ولا يشبه استعمال الأصابع للحساب الذي لا يليق بحال الصلاة
 فكان أولى كذا في مبسوط شيخ الإسلام وفي تحفة أصحاب الشافعي لنا أي معشر
 الشافعية في كيفية قبض الأصابع ثلاثة أقوال * أحدها أن يقبض الأصابع كلها
 الإمسجة ويشير بها فعلى هذا في كيفية القبض وجهان أحدهما يقبض كأنه يقعد
 ثلاثة وخسين وهو رواية ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم والثاني يقبض
 كأنه يقعد ثلاثة وعشرين وهو رواية ابن الزبير عن النبي صلى الله عليه وسلم
 . والقول الثاني أنه يقبض الخنصر والبنصر والوسطى ويرسل الإبهام والمسبحة
 وهذه رواية أبي حنيفة الساعدي عن النبي صلى الله عليه وسلم * والقول الثالث أنه
 يقبض الخنصر والبنصر ويخلق الوسطى والإبهام ويرسل المسبحة وهذه رواية وائل
 ابن حجر عنه عليه الصلاة والسلام وهذه الأخبار تدل على أن فعله عليه الصلاة والسلام
 كان يختلف فكيف ما فعل أجزاءه ولوترك لأشئ عليه وفي المجتبى لما كثرت الأخبار
 والآثار واتفقت الروايات عن أصحابنا جميعاً في كون الإشارة سنة وكذا عن الكوفيين
 والمدنيين كان العمل بها أولى من تركها ويكره أن يشير بالسبابة * . ولا يجرها
 وعن الحلواني يقيم أصبعه عند قوله لا إله ويضعها عند قوله لا إله ليكون النصب كأنه
 والوضع كالآيات اه كلام معراج الدراية **وقال** العلامة المحقق الشيخ كال الدين
 بن الهمام في قمع القدر شرح الهداية وفي مسلم كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا جلس
 في الصلاة وضع كفه اليمنى على فخذه اليمنى وقبض أصابعه كلها وأشار بأصبعه التي تلي
 الإبهام ووضع كفه اليسرى على فخذه اليسرى ولا شك أن وضع الكف مع قبض
 الأصابع لا يتحقق حقيقة فالمراد والله تعالى أعلم وضع الكف ثم قبض الأصابع بعد ذلك
 عند الإشارة وهو المروى عن محمد في كيفية الإشارة قال يقبض خنصره وإلى
 تليها ويخلق الوسطى والإبهام ويقيم المسبحة وكذا عن أبي يوسف في المال والي وهذا
 * . قوله ولا يجرها أي بأن لا يرفعهما ثم يضعهما عند التشهد لأنه فيه ترك سنة
 الرفع والوضع فيكره منه

فرع تصحيح الإشارة وعن كثير من المشايخ لا يشير اصلا وهو خلاف الدراية
 والرواية فمن محمد ان ما ذكره في كيفية الإشارة عما نقلناه قول أبي حنيفة ويكره
 ان يشير بمسبحته وعن الحلواني يقيم الاصبع عند لاله ويضعها عند الله **﴿وقال﴾**
 الامام فخر الدين الزيلعي في التبيين شرح الكنز واختلفوا في كيفية وضع اليد
 اليمنى ذكر ابو يوسف في الامالي انه يعقد الخنصر ويخلق الوسطى والابهام ويشير
 بالسبابة وذكر محمد انه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يشير ونحن نصنع بصنعه
 عليه السلام قال وهو قول أبي حنيفة وكثير من المشايخ لا يرون الإشارة وكرهها
 في منية المفتي وقال في الفتاوى لا إشارة في الصلاة الا عند الشهادة في التشهد وهو
 حسن اهـ **﴿ومثله﴾** في شرح الكنز للعيني **﴿وقال﴾** في شرح المنية الصغير
 وهل يشير عند الشهادة عندنا فيه اختلاف صحيح في الخلاصة والبرازية انه لا يشير
 وصحيح في شرح الهداية انه يشير وكذا في الملتقط وغيره **﴿وصفتها ان يخلق من يده**
اليمنى عند الشهادة الابهام والوسطى ويقبض البنصر والخنصر ويشير بالسبابة او يقبض
ثلاثة وخسين بان يقبض الوسطى والبنصر والخنصر ويضع رأس إبهامه على حرف
مفصل الوسطى الاوسط ويرفع الاصبع عند النفي ويضعها عند الاثبات اهـ ﴿وقال﴾
 العلامة شمس الدين محمد القهستاني في شرحه على مختصر النقاية ان عدم الإشارة
 ظاهر اصول اصحابنا كما في الزاهدي وعليه الفتوى كما في المصنوعات والولوالجي
 والخلاصة وغيرها وعن اصحابنا جيعا انه سنة فيخلق إبهام اليمنى ووسطاها ملصقا
 رأسها برأسها ويشير بالسبابة عند اشهد ان لا اله الا الله وعن الحلواني يرفع عند
 لاله ويضع عند الله كالنفي والاثبات ويقعد الخنصر والبنصر كما قال الفقيه
 ابو جعفر وقال غيره من اصحابنا انه يقعد عقدا ثلاثا وخسين كما في الزاهدي اهـ **﴿وقال﴾**
 في الفتاوى الظهيرية ومتى اخذ في التشهد فانه الى قوله اشهد ان لا اله الا الله
 هل يشير بسببته من يده اليمنى اختلف المشايخ فيه ثم كيف يصنع عند الإشارة
 حكى عن الفقيه أبي جعفر انه قال يقعد الخنصر والبنصر ويخلق الوسطى
 مع الابهام ويشير بسببته **﴿وقال﴾** العلامة القونوي في متن درر البحار ولا تقعد
 ثلاثة وخسين ولا تشير والفتوى خلافه **﴿وقال﴾** الشيخ البخاري في شرحه غرر
 الافكار **««ولا تقعد﴾** يافقيه **﴿ثلاثة وخسين﴾** كما عقدها احد موافقا
««قوله ولا تقعد» نهى مجزوم اشارة الى خلاف الامام احمد وقوله ولا تشير
 مضارع مرفوع متني اشارة الى خلاف الشافعي كما هو اصطلاح مؤلف هذا الكتاب
 حيث يشير الى اختلاف الأئمة باختلاف صيغ الكلام كما هو اصطلاح صاحب المجموع منه

لشافى في احد اقواله ﴿ و ﴾ نحن ﴿ لا نشير ﴾ عند التهليل بالسبابة
من اليمنى بل نيسط الاصابع لما مر وفي منية المفتى رفع سبابة اليمنى
في التشهد عند التهليل مكروه . والقوى اى المفتى به عندنا خلافة اى خلاف
عدم الاشارة وهو الاشارة على كيفية عقد ثلاثة وخسين كما قال به الشافى
واحد وفي المحيط انهاسنة يرفعها عندالتى ويضعها عند الاثبات وهو قول
أبى حنيفة ومحمد وكثرت به الاخبار والآثار فالعمل به اولى اه (وقال)
العلامة محمد البهنسى في شرحه على الملتقى ويشير باصبعه على الصحيح عندالتى يرفعها
ويضعها عند الاثبات ضاماً خصره وينصره معلقاً الوسطى مع الإبهام كذا في الظهيرية
وشرح النقاية وشرحه درر البعار قال في شرح النقاية وفي منية المفتى تركه الاشارة
(وقال) العلامة الشيخ عمر بن نجيم في النهر الفائق شرح كثر الدقائق وفي اطلاق
البسط اعاء الى انه لا يشير بالسبابة عند الشهادتين عاقد الخنصر والبنصر والتى تليها
معلقا الوسطى والإبهام وهذا قول كثير من مشايخنا وعليه الفتوى كافي عامة
الفتاوى وجزم في منية المفتى بكراهته وردة في قبح القدير بانه خلاف الرواية
والدراية ففي مسلم كان عليه الصلاة والسلام يشير باصبعه التى تلى الإبهام وقال بمحمد
ونحن نصنع بصنعه عليه الصلاة والسلام وهو قول الامام وفي المجتبى لما اتفقت
الروايات وعلم عن اصحابنا جميعاً كونهاسنة وكذا عن الكوفيين والمدينين وكثرت
الاخبار والآثار كان العمل بها اولى وفي التحفة الاشارة مستحبة وهو الاصح قاله
العينى اه (وقال) العلامة المحقق شمس الدين محمد بن أمير حاج في شرحه
على منية المصلى وقال في الوقعات لا يشير ونص في الخلاصة على انه المختار وفي الفتاوى
الكبرى على ان عليه الفتوى وعلاؤه بان في الاشارة زيادة رفع لا يحتاج اليه فيكون
الترك اولى لان مبنى الصلاة على السكينة والوقار . قلت والاول هو الصحيح فقد
ذكر محمد في كتاب المشيخة حديثاً عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انه كان
يشير باصبعه ففعل ما فعل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ونصنع ما صنعه وهو قول
أبى حنيفة وقولنا ذكره في البدائع . وفي الذخيرة وشرح الزاهدى هذا قولى وقول
أبى حنيفة اه وروى عن أبى يوسف في الاملاء وقد مناروايته عن ابن عمر رضى الله
عنهما عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من صحيح مسلم . واخرج ابن السكن في صحاحه
من ابن عمر ايضا رضى الله تعالى عنه انه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
الاشارة بالاصبع ! شد على الشيطان من الحديد . وعنه ايضا عن النبي صلى الله تعالى

عليه وسلم قال هي مذعة * * * للشيطان فتضائل ماذكروه من العلة ولاجرم ان قال الزاهدي لما اتفقت الروايات عن أصحابنا جميعا في كونها سنة وكذا عن الكوفيين والمدنيين وكثرت الآثار والاخبار كان العمل بها أولى * فان اشار يقصد الخنصر والبصر ويحلق الوسطى والابهام ويقيم السبابة وهو المروى عن أبي يوسف في الاملاء والمحكي عن أبي جعفر الهندي * وفي البدائع وقال ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان هكذا يفعل (قلت) وهو كذلك فقد اخرج ابو داود والبيهقي وغيرهما عن وائل بن حجر رضى الله تعالى عنه ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عقد في جلوسه للشهد الخنصر والبصر ثم حلق الوسطى بالابهام و اشار بالسبابة * وفي رواية لابن حبان في صحيحه وقبض خنصره والتي تليها وجمع بين الابهام والوسطى ورفع التي تليها يدعو بها ولا يبعد ان يكون هذا هو المراد بما تقدم من رواية ابن عمر رضى الله عنهما في صحيح مسلم وضع كفه اليمنى على فتحه اليمنى وقبض اصابعه كلها و اشار باصبعه التي تلى الابهام * ونقل في البدائع وغيرها عن اهل المدينة يقعد ثلاثة وخسين ويشير بالمسحة نقله في الجامع الصغير المرتب عن بعض أصحابنا ويشهد له ما تقدم ايضا من رواية ابن عمر في صحيح مسلم ووضع يده اليمنى على ركبته اليمنى وعقد ثلاثة وخسين و اشار بالسبابة * ولعل هذا كان منه صلى الله تعالى عليه وسلم في وقت وما تقدم كان منه في وقت آخر فكل منهما جائز حسن . وفسر عقد ثلاثة وخسين مع الاشارة بالمسحة بان يضع اجهامه على حرف راحته اسفل من المسحة وفي شرح مسلم للنووي واعلم ان قوله عقد ثلاثة وخسين شرطه عند اهل الحساب ان يضع الخنصر على البصر وليس ذلك مرادا هنا بل المراد ان يضع الخنصر على الراحة ويكون على الصورة التي يسميها اهل الحساب تسعة وخسين اهـ . ومنهم من قال لعل الحساب كان في الزمن الاول كذلك ومنهم من قال ان المشهور عند اهل الحساب ما ذكره النووي ومن اهل الحساب من لا يشترط ذلك والله تعالى اعلم * ثم تبد الشافية رضى الله تعالى عنهم يرفضها اذا بلغ الصخرة من قوله الا الله ويكون قصده بها التوحيد والاخلاص عند كللة الاثبات . وفيه حديث خفاف رضى الله تعالى عنه ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان يشير بها للتوحيد ذكره البيهقي * وقال شمس الاثمة الحلواني رحمه الله تعالى يقيم اصبعه عند قوله لا الله ويضعها عند قوله الا الله فيكون النصب كالنفي والوضع كالاثبات * قلت * وهو حسن والجواب عن الحديث للذكر ان في سنده رجلا مجهولا على انه غير

« الظاهر انها بالذال المعجمة من الذعر وهو الطرد منه

ظاهر الدلالة على ماذكروه بل هو الظاهر فيما ذكره الحلواني فإن التوحيد مركب من نفي وإثبات فيكون رفعها إشارة إلى أحد شقي التوحيد وهو نفي الألوهية عن غير الله تعالى ووضعا إشارة إلى الشق الآخر وهو إثبات الألوهية لله تعالى وحده فقع بها الإشارة إلى مجموع التوحيد بخلاف قولهم فإنه إنما تقع بها الإشارة إلى الشق الثاني منه فقط ويخلو وضعا من الفائدة وهو خلاف ظاهر إطلاق كان يشير بها إلى التوحيد وحل اللفظ على الظاهر متعين ما لم يوجد موجب لحمله على غير ظاهره ولم يوجد هنا * ثم قال الشافعية يسن أن تكون إشارته بالمسحاة إلى جهة القبلة * وروى السيق في حديثنا عن عبد الله بن عمر رضي الله تعالى عنهما ولا يجاوز بصره إشارته كآبث ذلك عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في صحيح ابن حبان وغيره ﴿ قلت ﴾ وكل منهما حسن ولعل مشايخنا لم يذكروا الأول ولم يصرحوا بالثاني لدخوله في قولهم يكون بصره في القعدة إلى حجره والله سبحانه وتعالى اعلم * وقال الخاملي من الشافعية ويسن أن يجعل السبابة في حال الإشارة منخبة وقال بعضهم لما عن مالك ابن نعيم الخزاعي عن أبيه أنه قال رأيت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم واضعا ذراعه اليمنى على فخذه الأيمن رافعا أصبعه السبابة قد حناها شيئا أخرجه أبو داود وصححه ابن حبان وغيره * قلت وليس هذا بصرع في المطلوب فإنه يحتمل أن رؤيته إياها كانت في حال أماتها للوضع بعد التمام لرفعها بل الظاهر ذلك والله تعالى اعلم اه كلام المحقق ابن امير حاج مع حذف شيء يسير من كلامه ﴿ فهذا ﴾ ما تيسر لي الآن جمعه من كلام أئمتنا رحمهم الله تعالى في هذه المسئلة ﴿ وحاصله ﴾ أن ظاهر الرواية عدم الإشارة أصلا وهو المتبادر من عبارات المتن * وروى عن أئمتنا الثلاثة أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد أنه يشير عند التشهد وأنه يعقد أصابعه على ماس من اختلاف الكيفية وظاهر كلامهم أنه لا ينشئها بعد القعد بل يبقها كذلك لأن المذكور في هذه الرواية القعد ولم يذكروا النشر بعده * ورجح المتأخرون هذه الرواية لتأييدها بالمرؤى عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم * ومعلوم أن مدار سعي المجتهد على العمل بما صح عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولذا نقل العلماء عن إمامنا الأعظم وعن باقي الأئمة أن كل واحد منهم قال إذا صح الحديث فهو مذهبي كما نقله الحافظ ابن عبد البر وغيره فثبت صحة ذلك عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان العمل به أولى ولذا قال الإمام محمد بن فضال كاصنع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وهو قولى وقول أبي حنيفة فجعله قوله وقول شيخه الإمام الأعظم لما صحت روايته وهو أخير بقول أبي حنيفة فترجح

تلك الرواية الموافقة للمنقول عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وعن سائر الأئمة المجتهدين فلا جرم ان صرح الشراح بترجيحها واعتمادها وان رجح غيرهم خلافها بناء على ماذكروه من ان في الاشارة زيادة عمل لا يحتاج اليه فان ذلك انما يصح علة لعدم الاشارة اذا لم يصح فيها عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم شيئا اما بعد الصحة والثبوت فلا يصح اذ لا مجال للرأى مع النص ولذا قال المحقق ابن اميرحاج فتضاؤل ماذكروه من العلة قال في القاموس الضئيل كما ميرالصغير الدقيق الحقيق والضعيف وتضاؤل اخفى شخصه قاعدا وتضاؤل والضؤلة بالضم الضيف اه ملخصا . اى صغر وضعف ماذكروه من التعليل في مقابلة النص الصحيح ولذا قال المحقق ابن الهمام ان عدم الاشارة خلاف الداراية والرواية (فان قلت) اذا تعارض ما في المتون وما في الشروح فالعمل على ما في المتون والمنصوص عليه في المتون هو بسط الاصابع (قلت) تمييز المتون ببسط الاصابع يمكن حله على ما في الشروح بان يكون المراد بسط الاصابع في ابتداء التشهد ولا ينافي ذلك سنية الاشارة والعقد عند التلغظ بالشهادة فيكون مقصود المتون بالتصريح ببسط الاصابع الائمة الى خلاف بيدينا الامام الشافعي رحمه الله تعالى كما هو المادة من التصريح بالقيود للاحتراز عن قول القائل بخلافها وهنا كذلك فان الامام الشافعي يقول بسنية عقد الاصابع من حين الجلوس للتشهد لا عند التلغظ بالشهادة . وبقيد ماقلناه ماصر عن النهاية من قوله ثم هل يشير النخ فليجعله مخالفا للتمييز ببسط الاصابع بل جملة من محتملاته وكذا ماقدمناه عن الزيلعي من قوله واختلفوا في كيفية وضع اليد اليمنى النخ بعد قول الكنز وبسط اصابعه (والحاصل) ان كلا من الاشارة وعدمها قولان صحيحان في المذهب والقول بها هو الموافق لماصح عن الشارع صلى الله تعالى عليه وسلم فلذا رجحه جمهور العلماء المتأخرين وان كان القول بعدمها هو الاقوى من حيث النقل عن اهل المذهب وقد علمت مما قررناه ان من قال بالاشارة يقول بالعقد ويدل عليه قول المحقق ابن الهمام والعلامة البرهان الحلبي هذا اى العقد فرع تصحيح الاشارة فقد صرحا بان القول بعقد الاصابع مفرع على تصحيح القول بالاشارة مع تصريحهما قبله بان ذلك هو المروى عن محمد في كيفية الاشارة . فدل على انه ليس ثم اشارة بدون عقد . ويدل عليه ايضا قول منية المصلي فان اشار عقد وكذا قوله البدائع ثم كيف يشير النخ وكذا قول الذخيرة ثم كيف يصنع عند الاشارة النخ فكلهم جعلوا الاشارة على كيفية خاصة وهي العقد المنقول عن ابي جعفر (فان قلت) ما نقلوه عن ابي جعفر يحتمل ان يكون قولنا لمخاطبة

(قلت) يرد ذلك ما قدمناه عن معراج الدراية من قوله قال أبو جعفر ما ذهب إليه علماؤنا أولى الخ فقد نسب كيفية العقد الى علمائنا وحيث اطلق ذلك فالمراد بهم علماؤنا الثلاثة أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد كما صرحوا بذلك وكذا ما نقلناه عن البرهان الحلبي والمحقق ابن الهمام من أن مجدا نص على أن الكيفية المذكورة قول أبي حنيفة وكذا ما قدمناه عن القهستاني من قوله وعن أصحابنا جميعا أنه سنة فيخلق الخ (فعل) أنه ليس لنا قول بالإشارة بدون عقد بل هما قولان عدم الإشارة أصلا والأشارة مع العقد فامشى عليه في الدر المختار تبعاً للشرنبللي عن البرهان قول ثالث لم يقل به أحد ولا يقول عليه وأما ما استند اليه من النقل عن درر البحار وشرحه فالوجود فيه خلافه وهو أن المفتي به الإشارة مع العقد كما اسمعك عبارته وعبارة شرحه غرر الأفكار ومثله ما في شرحه الآخر كما تقدم نقله في عبارة البهني حيث عن ذلك الى شرحي درر البحار والذي سمعنا به من شراح درر البحار اثنان أحدهما الذي نقلت عنه والآخر للعلامة قاسم بن قطلوبغا تلميذ المحقق ابن الهمام فلم يبق له مستند الا بعبارة البرهان للشيخ إبراهيم الطرابايسى صاحب الاسعاف وليس هو من أهل الترجيع والتصحيح بل هو من المتأخرين الناقلين فإنه من أهل القرن العاشر وإذا عارض كلامه كلام جهور الشارحين من المتقدمين والمتأخرين فالعمل على ما قاله الجمهور فلا يرجع البرهان حتى يعلم هل قال ذلك تفقهاً من عنده أو نقله عن أحد من مشايخ المذهب فإن وجدناه قاله تفقهاً فقد علمنا مخالفته للمقول فلا يقبل وإن كان نقله عن أحد فنظر هل يعارض كلامه كلام جهور أهل المذهب من أهل المتون والشروح الخاكين للقولين فقط (لكن) قد صرح العلامة الشيخ إبراهيم اليربوعي في شرحه على الاشياء والنظائر بأنه إذا اختلف في مسألة فالمعبرة بما قاله الأكثر والله تعالى أعلم ﴿خاتمة﴾ في بيان الحساب بمقدار الاسابع ينبنى التنبيه عليه لندرة وجوده في الكتب مع الاحتياج اليه لوروده في احاديث التشهد وكذا في حديث الصيحين قمع اليوم من ردم يأجوج ومأجوج هكذا وعقد تسعين وبيان معرفته هكذا . الواحد ضم المختصر لا قرب باطن الكف منه ضمنا بحكماء الاثنان ضم البنصر معها كذلك . الثلاثة ضمهما مع الوسطى . الاربعة ضمهما ورفع المختصر . الخمسة ضم الوسطى فقط . الستة ضم البنصر فقط . السبعة ضم المختصر فقط مع مدها حتى تصل الى الحمة اصل الاجهام . الثمانية ضم البنصر معها كذلك . التسعة ضمهما مع الوسطى كذلك . العشرة جعل طرف السبابة على باطن نصف الاجهام . العشرون ادخال الاجهام بين السبابة والوسطى بحيث يكون ظفرها بين عقدتي السبابة . الثلاثون الزايق طرف السبابة

بطرف الابهام . الاربعون وضع باطن الابهام على ظاهر السبابة الخمسون عطف الابهام كأنها راحة . الستون تحليق السبابة على طرف الابهام الراكعة . السبعون وضع طرف الابهام على وسط السبابة مع عطف السبابة اليها قليلا . الثمانون مد الابهام والسبابة كأنهما ملتصقتان خلقة . التسعون ضم طرف السبابة الى اصلها وعطف الابهام عليها ثم انقل الحساب الى اليد اليسرى واجعل المائة كمعد الواحد وهكذا (والحاصل) ان عقد الخنصر والبنصر والوسطى من اليمين للاحاد والسبابة والابهام للشرات بتبديل كيفية الوضع وكذلك عقد الخنصر والبنصر والوسطى من اليسرى للمئات والسبابة والابهام منها للالوف فذاية ما تجمع اليمين من العدد تسعة وتسعون وما يجمعه اليسرى تسعمائة وتسعة آلاف (هذا) وقد يوجد في بعض المواضع اختلاف في بعض الكيفيات التي ذكرناها وكأنه اختلاف اصطلاح والله تعالى اعلم (وهذا) آخر ما يسره المولى من هذه الرسالة على عبده الحقير محمد عابدين عفا عنه مولاه واعطاه ما تمناه * وغفر الله تعالى لمولوا ليد * واشياخه ولان له حق عليه . والحمد لله اولوا وآخرا وظاهرا وباطنا وصلى الله تعالى على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم وكان الفراغ منها في شهر رجب الاصح سنة ١٢٣٦ ست وثلاثين ومائتين والف والحمد لله رب العالمين

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين . وصلى الله تعالى على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه اجمعين (وبعد) فيقول فقير رب العالمين . محمد عابدين . غفر الله تعالى له ولوالديه والمسلمين آمين * قد كتبت جملة رسالة سميتها رفع التردد . في عقد الاصابع عند التشهد . اثبت فيها صحيح الاشارة مع العقد . نقلا عن كتب اثنتا عشرة خالية عن النقد . بمباراة صريحة منيعة . وتحقيقات منيفة بدعية . ثم اطلمت الآن على رسالة . عمارة بزين العبارة . لتحسين الاشارة . لطائفة القراء والفقهاء والمحدثين . ونجبة المحققين والمدققين . سيدى منلا على القارى . عليه رحمة به البارى . فرأيت رجح فيها رواية الاشارة بالادلة القوية . من نصوص الفقهاء والسنة السنينة . حتى ادعى انها متواترة . لورودها من طرق عديدة متكاثرة * لكنه ذكر ان الاشارة بدون عقد قول عندنا ايضا . وأشار الى انه لا يرضى . فاردت ان انقل بعض عباراته المهمة . لتكون تلك الرسالة حجة . قال اما دلة الاشارة فن الكتاب اجاعا قوله تعالى (وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا واتقوا الله) اى فى طاعة من سواه وقد قال سبحانه وتعالى (من يطع الرسول فقد اطاع الله) ومن السنة احاديث كثيرة منها ما ذكره صاحب المشكاة عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما قال كان رسول الله

صلى الله تعالى عليه وسلم اذا قعد في التشهد وضع يده اليسرى على ركبته اليسرى ووضع يده اليمنى على ركبته اليمنى وعقد ثلاثة وخسين وأشار بالسبابة وفسر القعد المذكور بان يعقد الخنصر والبنصر والوسطى ويرسل الإبهام الى اصل المسبحة وفي رواية كان اذا جلس في الصلاة وضع يديه على ركبتيه ورفع أصبعه اليمنى التي تلى الإبهام يدعو بها أى يشير بها ويده اليسرى على ركبته باسطها عليها رواه مسلم وهذا مختار بعض أئمتنا أنه يشير من غير قبض الأصابع * قال صاحب المشكاة وعن عبد الله بن الزبير رضى الله تعالى عنهما قال كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا قعد يدعو أى يقرأ التحيات ووضع يده اليمنى على فخذه اليمنى ويده اليسرى على فخذه اليسرى وأشار بأصبعه السبابة ووضع إبهامه على أصبعه الوسطى ويلقم كفه اليسرى ركبته أى يدخل ركبته في راحة كفه اليسرى حتى صارت كاللقمة في كفه وهذا اختيار بعض أهل العلم رواه مسلم أيضا * وعن وائل بن حجر عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال وضع يده اليسرى على فخذه اليسرى وحده مرفقة اليمنى عن فخذه اليمنى أى جعله منفردا عن فخذه وقبض يمينه أى من الأصابع وهما الخنصر والبنصر وحلق حلقة أى أخذ إبهامها بأصبعه الوسطى كالحلقة ثم رفع أصبعه أى المسبحة ورأيت يحرّكها أى يشير بها إشارة واحدة عند الجمهور وقت الشهادة وإشارات متعددة عند الإمام مالك من أول التحيات الى آخرها رواه أبو داود والداريمى وكذا النسائى * وهذا الحديث مأخذ جمهور علما فى اختياره من الجمع بين القبض والإشارة وقالوا يرفع المسبحة عند قوله لا اله الا الله ويضعها عند قوله الا الله لمناسبة الرفع للنفي وملازمة الوضع للاثبات حتى يطابق القول الفعل فى التوحيد والتفريد * وعن عبد الله بن الزبير قال كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يشير بأصبعه اذا دعا ولا يحرّكها رواه أبو داود والنسائى وقال النووي اسناده صحيح وهذا يدل على أنه لا يحرّك الأصبع اذا رفعها للإشارة الامرء وعليه جمهور العلماء ومنهم الامام الاعظم خلافا للإمام مالك على ما سبق * وعن أبي هريرة رضى الله تعالى عنه قال ان رجلا كان يدعو بأصبعه فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم (احداحد) بكسر الحاء امر كرر للتأكيد بالوحدة من التوحيد أى اشر بأصبع واحدة لان الذى تدعوه واحد واصله وحد قلبت الراو همزة رواه الترمذى والنسائى والبيهقى وعن نافع كان عبد الله بن عمر رضى الله تعالى عنهما اذا جلس في الصلاة وضع يديه على ركبتيه وأشار بأصبعه

واتبعه بصره ثم قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿ إلهي اشد
على الشيطان من الحديد ﴾ رواه احمد ومعنى الحديث ان الاشارة بالسيخ اصعب
على الشيطان من استعمال الحديد من السلاح في الجهاد فكأنه بالاشارة يقطع طمع
الشيطان من اضلاله ووقوعه في الشرك فهذا ما ذكره صاحب المشكاة من الاحاديث
في هذا الباب وقد جاء الحديث بطرق كثيرة منها عن ابن عمر رضي الله تعالى
عنهما كان صلى الله تعالى عليه وسلم اذا جلس في الصلاة وضع كفه اليمنى على فخذه
وقبض اصابعه كلها واثار باصبعه التي تلى الابهام ووضع يده اليسرى
على فخذه اليسرى رواه مسلم ومالك في الموطأ وابو داود والنسائي وقال الباجي
روى سفيان بن عيينة هذا الحديث عن مسلم بن ابي مريم وزاد فيه وقال هي
مذبة الشيطان لايسو احدكم مادام يشير باصبعه قال الباجي ففيه ان معنى الاشارة
رفع السوء وقمع الشيطان الذي يوسوس و قيل ان الاشارة معناها التوحيد ذكره
السيوطي ﴿ اقول ﴾ لانفاة بينهما بل الجمع الحقيقي ان كون معناها التوحيد
هو السبب لقمع الشيطان من الوسوسة وايقاع المؤمن في السوء والغفلة وعن وائل
ابن حجر انه رأى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم جلس في الصلاة فافترش
رجله اليسرى ووضع ذراعيه على فخذه واثار بالسبابة يدعو رواه النسائي
وفي رواية لابن داود والنسائي وحلق حلقة وفي رواية حلق الابهام والوسطى
واشار بالسبابة وعنه ايضا ثم وضع يده اليسرى على ركبته اليسرى ووضع ذراعه
اليمنى على فخذه اليمنى ثم اشار بسببته ووضع الابهام على الوسطى وحلق بها قبض سائر
اصابعه رواه عبد الرزاق وعنه ايضا وضع مرفقه الايمن على فخذه الايمن وعقد اصابعه وحلق
حلقة في الثالثة وعن عاصم بن كليب عن ابنه عن جده قال دخلت على رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم وهو يصلي قد وضع يده اليسرى على فخذه اليسرى ووضع يده
اليمنى على فخذه اليمنى قبض اصابعه بوسط السبابة وهو يقول ياقلب القلوب ثبت
قلبي على دينك رواه الترمذي وروى ابو يعلى عنه وقال فيه بدل بسط يشير بالسبابة
وروى البيهقي وابن ماجه باسناد صحيح ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عقد الخصر
والبصر ثم حاق الوسطى والابهام انتهى ما اردنا نقله من الاحاديث التي ذكرها
متاعلى في رسالته وقد اكثر فيها وحذفنا منها ما ليس فيه ذكره اقدم قل فهذه
احاديث كثيرة بطرق متعددة شهيرة فلا شك في صحة اصل الاشارة لان بعض اسانيدنا
موجود في صحيح مسلم وبالجملة فهو مذكور في الصحاح الست مما كاد ان يصير متواترا
بل يصح ان يقال انه متواتر معنى فكيف يجوز لماؤمن بالله ورسوله ان يعدل

عن العمل به فيأتي بالتعليل . في معرض النص الجليل . وهو ما قيل نقلا عن بعض
 المانعين للإشارة بأن فيها زيادة رفع لا يحتاج إليها فيكون الترك اولى لان مبنى الصلاة
 على الوقار والسكينة وهو مردود بأنه لو كان الترك اولى لما فعله صلى الله تعالى
 عليه وسلم وهو على صفة الوقار والسكينة في المقام الاعلى ثم لاشك ان الإشارة
 الى التفريد . مع العبادة بالتوحيد . نور على نور . وزيادة سرور . فهو محتاج
 اليه . بل مدار الصلاة والعبادة والطاعة عليه . ثم من ادلتها الاجماع اذ لم يعلم
 من الصحابة ولا من علماء السلف خلاف في هذه المسئلة ولا في جواز هذه الإشارة
 . ولا في تصحيح هذه العبارة . بل قال به امامنا الاعظم وصاحبه وكذا الامام مالك
 والشافعي واحمد وسائر علماء الامصار والاعصار . على ماورد به صحاح الاخبار
 والآثار . وقد نص عليه مشايخنا المتقدمون والمتأخرون فلا اعتداد لما عليه المخالفون
 ولا اعتبار لما تركه هذه السنة الاكثر . من سكان ما وراء النهر واهل خراسان
 والعراق والروم وبلاد الهند من غلب عليهم التقليد . وقامهم التحقيق والتأييد
 (هذا) وقد ذكر الامام محمد في موطأه اخبرنا مالك اخبرنا مسلم بن ابي صريم
 عن علي بن عبد الرحمن المعاوي انه قال رأيت عبد الله بن عمر وانا اعث بالخصي
 في الصلاة فلما انصرفت نهاني وقال اصنع كما كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
 يصنع فقلت كيف كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يصنع فقال كان رسول الله
 صلى الله تعالى عليه وسلم اذا جلس في الصلاة وضع كفه اليمنى على فخذه وقبض
 باصبعه كلها وأشار باصبعه التي تلى الابهام ووضع كفه اليسرى على فخذه اليسرى
 قل محمد وبنص رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم تأخذوه قول ابي حنيفة رحمه
 الله تعالى عليه انتهى وهذا صريح بان الإشارة مذهب ابي حنيفة ومحمد رحمه
 الله تعالى ومفهومه ان ابا يوسف مخالف لما قام عنده من الدليل . ومثبت لديه
 من التعليل . والله اعلم بحجته وان لم يكن لنا معرفة بثبوت . لكن نقل الشئ في شرح
 مختصر الوقاية انه ذكر ابو يوسف في الامالى انه يقدح الخنصر والبصر ويخلق
 الوسطى والابهام ويشير بالسبابة انتهى (فحصل) ان المذهب الصحيح اخترا ثبات
 الإشارة وان رواية تركها مرجوحة متروكة . قال الامام المحقق كمال الدين
 ابن الهمام من اجل شراح الهداية وفي صحيح مسلم كان صلى الله تعالى عليه وسلم اذا جلس
 في الصلاة وضع كفه اليمنى على فخذه اليمنى وقبض اصابعه كلها وأشار باصبعه التي
 تلى الابهام ووضع كفه اليسرى على فخذه اليسرى ولا شك ان وضع الكف مع
 قبض الاصابع لا يتحقق حقيقة فالمراد والله تعالى اعلم وضع الكف ثم قبض الاصابع

بهد ذلك عند الاشارة وهو المروي عن محمد في كيفية الاشارة حيث قال يقبض خصره
 وينصره والى تليها ويخلق الوسطى والابهام ويقبض المسبحة وكذا عن ابي يوسف في الامالى
 وهذا فرع تصحيح الاشارة وعن كثير من المشايخ لا يشير اصلا وهو خلاف الرواية
 والدراية فمن محمد ان ما ذكره في كيفية الاشارة عاقلناه قول ابي حنيفة رحمه الله تعالى وبكره
 ان يشير بمسبحته وعن الحلواني يقيم الاصبع عند الله ويضعها عند الله ليكون
 الرفع للنفي والوضع للاثبات انتهى كلام ابن الممام . وقال السغناقي قد نص
 محمد على هذا معنى الاشارة بالمسبحة في كتاب المشيخة وروى فيه حديثا عن النبي
 صلى الله تعالى عليه وسلم انه كان يفعل ذلك ثم قال ونحن نصنع يصنع رسول الله
 صلى الله تعالى عليه وسلم وتأخذ بفعله وهو قول ابي حنيفة وقولنا ثم ذكر كيفية
 الاشارة كما ذكره ابن الممام سابقا عن محمد واسندها ايضا الى ابي جعفر الهندواني
 وفي الزاهدى اتفقت الرواية عن اصحابنا الثلاثة جميعا انه سنة وكذا عن المدنيين
 والكوفيين وكثرت به الاخبار والآثار فكان الملل بها والى وكذا نقل السروجي
 عن اصحابنا وكأثرهم ما اعتبروا خلاف من خالف ولم يعتدوا برواية الخالف لمخالفته
 الآثار الصحيحة والروايات الصريحة وقد قل صاحب مواهب الرحمن في مثله
 ووضع يديه على فخذه وبسط اصابعه وأشار في الصحيح ثم ائتمد عندنا انه لا يعقد
 يمينه الا عند الاشارة لاختلاف الفاظ الحديث وبه يحصل الجمع بين الأدلة فان
 بعضها يدل على ان العقد من اول وضع اليد على الفخذ وبعضها يشير الى ان لا يعقد اصلا
 مع الاتفاق على تحقق الاشارة فاختر بعضهم انه لا يعقد ويشير وبعضهم انه يعقد
 عند قصد الاشارة ثم رجع الى ما كان عليه (والصحيح) المختار عند جمهور اصحابنا
 انه يضع كفيه على فخذه ثم عند وصوله الى كلمة التوحيد يعقد الخصر والنصر
 ويخلق الوسطى والابهام ويشير بالمسبحة رافعها عند النفي وواضعها عند
 الاثبات ثم يستمر على ذلك لانه ثبت العقد عند الاشارة بالاخلاف ولم يوجد امر
 بتغييره فالاصل بقاء الشيء على ما هو عليه واستحبابه الى آخر امره . وقال شارح
 المنية وصفة الاشارة ان يخلق من يده اليمنى عند الشهادة الابهام والوسطى ويقبض
 البنصر والخصر ويشير بالمسبحة او يعقد ثلاثة وخسين يعنى كالمشير الى هذا العدد
 بان يقبض الوسطى والبنصر والخصر ويضع رأس ابهامه على حرف مفصل
 الوسطى الاوسط ويرفع الاصبع عند النفي ويضعها عند الاثبات انتهى وهو فيد
 التغيير بين نوعي الاشارة الثابتين عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو قول
 حسن * وجع مستحسن . فينبغي للسالك ان يأتي باحدهما مرة وبالأخر اخرى

وقد اغرب بعضهم حيث عد الاشارة من المحرمات وهذا خطأ عظيم . وجر
 جسم . منشأ الجهل عن قواعد الاصول . ومراتب الفروع من النقول
 فهل يحل للمؤمن ان يحرم ما ثبت من فعله صلى الله تعالى عليه وسلم مما كاد نقله ان يكون
 متواترا . ويمتنع جواز ما عليه عامة العلماء كبرا عن كابر مكابرا . والحال ان الامام
 الاعظم . والهمام الاقدم . قال لا يحل لا احد ان يأخذ بقولنا ما لم يعرف
 مأخذه من الكتاب والسنة والله سبحانه وتعالى اعلم (فهذا) آخر ما اردنا
 ايراده من الرسالة التي فيها العلامة المحقق مثلا على القاري نور الله تعالى
 مرقدته . وجعل في اعالي الجنان مقعده . وذلك في ربيع الاول
 من شهر سنة ١٢٤٩ تسع واربعين ومائتين والالف وصلى
 الله تعالى على سيدنا محمد وعلى آله واصحابه وتابعهم
 باحسان على عمر الزمان وسلم تسليما كثيرا
 والمجد لله رب العالمين

تذيه ذوى الافهام على احكام النبليغ خلف
الامام للعلامة خاتمة المحققين سيدى
السيد محمد امين الشهير بابن
عابدين نفعت الله
تعالى به
آمين

الرسالة السادسة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين . والصلاة والسلام على سيدنا محمد الرسول الامين . المنزل عليه في الكتاب المبين . ان في ذلك لبلاغا لقوم عابدين * وعلى آله واصحابه حجة ساحة الدين * ما تكررت تلاوة قوله تعالى يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك على السنة التالين (وبعد) فيقول الفقير الى رحمة الرحمن الراجين . محمد امين . المكني بابن عابدين . هذه رسالة سميتها تنبيه ذوي الافهام . على احكام التبليغ خلف الامام . وقد رتبها على مقدمة ومقصد وخاتمة اسأله سبحانه ان يختم لنا بالحسنى . وان يرقنا بفضلته الى المقام الاسنى . وان يحفظني من الخطأ في احكامه . بمنه واحسانه وانعامه . آمين (المقدمة) في دليل مشروعية التبليغ اعلم ان اصل مشروعية التبليغ خلف الامام مارواه الامام مسلم في صحيحه عن جابر رضي الله تعالى عنه اشكى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فصلينا وراءه وهو قاعد وابو بكر يسمع الناس تكبيره وما فيه عنه ايضا صلى بنار رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وابو بكر رضي الله تعالى عنه خلفه فاذا كبر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كبر ابو بكر ليسمعنا وما فيه ايضا عن عائشة رضي الله تعالى عنها لما مرض رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مرضه الذي مات فيه فذكرته الى ان قالت وكان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يصلي بالناس وابو بكر رضي الله تعالى عنه يسمعهم التكبير ومن هنا قال الاعشى في قول عائشة رضي الله تعالى عنها الثابت في الصحيحين وكان ابو بكر يصلي وهو قائم بصلاة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم والناس يصلون بصلاة ابي بكر والنبي صلى الله تعالى عليه وسلم قاعد يعني انه كان يسمع الناس تكبيره صلى الله تعالى عليه وسلم . وفي شرح مسلم للامام النووي قولها وابو بكر يسمع الناس فيه جواز رفع الصوت بالتكبير ليعلمه الناس ويتبعوه وان لم يجوز للفتى اشاع صوت المكبر وهذا مذهبا ومذهب الجمهور ونقلوا فيه الاجماع وما رآه يصح الاجماع فيه فقد نقل القاضي عياض عن مذهبهم ان منهم من ابطال صلاة المقتدى ومنهم من لم يبطلها ومنهم من قال ان اذن له الامام في الاسماع صح الاقتداء به والافلا ومنهم من ابطال صلاة المسمع ومنهم من صححها ومنهم من قال ان تكلف صوتا بطلت صلاته وصلاة من ارتبط بصلاته وكل هذا ضعيف والصواب جواز ذلك وصحة

صلاة السمع والسمع ولا يتبرأذن الامام . قال العلامة ابن امير حاج على أنه لا يبعد ان يكون المراد بالاجاع المذكور اجاع الصحابة والتابعين وحينئذ فالظاهر حجة ولا يقدح في نقله اختلاف من سواهم من حدث بعدهم من فقهاء المالكية كذا في القول البليغ في حكم التبليغ للسيد احمد الحموي وحديث الصحيحين تمامه ذكره المحقق ابن الهمام في شرحه على الهداية المسمى بفتح القدير عن عبيد الله بن عبد الله ابن عتبة بن مسعود قال دخلت على عائشة فقلت الاتحدثيني عن مرض رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قالت بلى لما نقل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال اولى الناس قلت لاهم ينتظرونك للصلاة قال ضعوا لى ماء في الخضب ففعلنا فاغتسل ثم ذهب . لينوء فانغى عليهم افاق فقال اولى الناس فقلنا لاهم ينتظرونك يا رسول الله والناس عكوف في المسجد ينتظرون رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم العشاء الاخرة قالت فارسل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الى ابي بكر رضى الله تعالى عنه ان يصلى بالناس فاتاه الرسول وكان ابوبكر رضى الله تعالى عنه رجلا رقيقا فقال يا عمر صل انت فقال عمر انت احق بذلك فصلى بهم ابوبكر ثم ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وجد من نفسه خفة فخرج يهادى بين رجلين احدهما العباس لصلاة الظهر وابوبكر يصلى بالناس فلما رآه ابوبكر ذهب ليتأخر فابى اليه ان لا تأخر وقال لهما اجلسا الى جنبه فاجلساه الى جنب ابى بكر فكان ابوبكر يصلى وهو قائم بصلاة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم والناس يصلون بصلاة ابى بكر والنبي صلى الله تعالى عليه وسلم قاعد . عبيد الله فرضت على ابن عباس حديث عائشة فاناكر منه شيئا غيرانه قال اسمت لك الرجل الذى كان مع العباس قلت لا قال هو على رضى الله تعالى عنه انتهى (قلت) ومعنى قوله والناس يصلون بصلاة ابى بكر كما افاده الامام الزيلعى في شرحه على الكنز في بعض روايات الصحيحين ايضا وهى يقتدى ابوبكر بصلاة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ويقتدى الناس بصلاة ابى بكر ان ابوبكر كان مبلغا لا يجوز ان يكون للناس امامان في صلاة واحدة الا ترى انه جاء في بعض رواياته وابوبكر يسمع الناس تكبيره كامرا وهذا عين مامر عن الاعشى . وفي فتح القدير عن الدراية وبديعرف جواز رفع المؤذنين اصواتهم في الجمعة والعيد وغيرهما انتهى ونقل مثله العلامة ابن نجيم في البحر عن المجتبى (بقى) هنا شئ وهو ان ظاهر الحديث ان ابوبكر رضى الله تعالى عنه كان

« قوله لينوء اى لينهض بجهد قال في القاموس ناء نواء ونواء نهض بجهد ومشفة منه

شرع في الصلاة وحينئذ في اقتدائه بالنبي صلى الله تعالى عليه وسلم اشكال لانه
 لا يجوز للامام الاقتداء بغيره بلا عذر (وقد) اجاب عنه اثنتا بانه انما تأخر
 لانه حصر عن القراءة لما احس بالنبي صلى الله تعالى عليه وسلم لكن قال بعض
 الفضلاء هذا يقتضى جواز استخلاف من ليس في الصلاة مع انه غير جائز اللهم
 الا ان يكون تقدمه صلى الله تعالى عليه وسلم بعد اقتدائه باى بكر رضى الله تعالى
 عنه والله تعالى اعلم (المقصد) اعلم اولاً ان الامام اذا كبر للافتتاح فلا بد
 لصحة صلاته من قصده بالتكبير الاحرام والا فلا صلاة له اذا قصد الاعلام
 فقط فان جمع بين الامرين بان قصد الاحرام والاعلان للاعلام فذلك هو المطلوب
 منه شرعاً وكذلك المبلغ اذا قصد التبليغ فقط خالياً عن قصد الاحرام فلا صلاة
 له ولا لمن يصلى بتبليغه في هذه الحالة لانه اقتداء بمن لم يدخل في الصلاة فان
 قصد بتكبيره الاحرام مع التبليغ للمصلين فذلك هو المقصود منه شرعاً • نقله
 الحوى عن فتاوى الشيخ محمد بن محمد القزى الملقب بشيخ الشيوخ • ثم قال
 وتحقيق ما قاله ان تكبيرة الافتتاح شرط اوركن على الخلاف في ذلك فلا بد في تحققها
 من قصده بها الاحرام اى الدخول في الصلاة انتهى • والمراد بقول القزى لانه
 اقتداء الخ اى اتباع صوت المكبر لا الاقتداء الحقيقي كما توهمه بعض المتأخرين
 والظاهر ان علة فساد من يصلى بتبليغه اجابته لغير المصلى ويمكن ان يكون المراد
 بالاقتداء ذلك • وفي البحر عن القنية مسجد كبير يجهر المؤذن فيه بالتكبيرات
 فدخل فيه رجل نادى المؤذن ان يجهر بالتكبير وركع الامام للحال فجهر
 المؤذن للتكبير فان قصد جوابه فسدت صلاته وكذا لو قال عند ختم الامام قرائته
 صدق الله وصدق الرسول وكذا اذا ذكر في التشهد الشهادتين عند ذكر المؤذن
 الشهادتين فقد ان قصد الاجابة انتهى • وسأيت من هذا النوع من بدع فروع • ومثله
 ما اذا امثل امر غيره فلو قال للمصلى تقدم فتقدم او دخل فرجة الاصف احد قعجاب
 المصلى توسعة له فسدت صلاته فينبغي ان يحكم ساعة ثم يتقدم برأيه كذا في القهستاني
 عن الزاهدى ونقله في الدر المختار جازما به في موضعين وتوقف فيه في موضع آخر
 بناء على ما جزم به الشرنبلالى من عدم الفساد لكن نقل الفساد الشيخ ابراهيم
 الحلبي في شرح المنية عن كتاب التجنيس واقروهم نقل عن ذلك الكتاب ان الاجابة
 بالرأس او باليد مثله لكن قال وقد يفرغ بانها ليس فيها امثال امر انتهى والمصرح
 به ان الاجابة بالرأس لا بأس بها ولم ار من صرح بخصوص مسئلتنا سوى ما مر
 عن الحوى وهذا الفرع اشبه بها من غيره لان الاجابة فيها بالفعل والله تعالى اعلم

هذا ما يتعلق بتكبير الاحرام . واما التعميد من المبلغ والتسميع من الامام
وتكبيرات الانتقالات اذا قصد بها ذكره الاعلام فقط خاليا عن قصد الذكر
فلا فساد كما ذكره الحموي لانه ليس بجواب بل هو مجرد اخبار ولانه من اعمال الصلاة
كالو استأذن على المصلى انسان فسبح واراد به اعلامه انه في الصلاة او عرض للامام
شيء فسبح المأموم لان المقصود به اصلاح الصلاة او يقال ان القياس الفساد ولكنه
ترك الحديث الصحيح من نابه شيء في صلاته فليسبح فللمحاجة لم يعمل بالقياس بخلاف
ما اذا سبح او هلك يريد زجرا عن فعل او امر به فسدت عندهما خلافا لابي يوسف
كما في المجتبى * وفي التيجيس والمزيد لصاحب الهداية لوقال سبحان الله بعد ما ناداه
صاحبه لا تقصد صلاته لان هذا ليس بجواب بل هو اخبار منه انه في الصلاة * وفيه
ايضا ومن استأذن على المصلى فقال الله اكبر او الحمد لله يريد به الاعلام لا تقصد
صلاته كما في التسميع والاصل فيه ما روى عن علي رضي الله تعالى عنه انه قال كنت
آتي باب حجرة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم واستأذن فينادي لي ادخل فان
كان في الصلاة يسبح والدليل عليه ان المنادي في الاعياد والجمع يجهر بالتكبير لاعلام
القوم ولا تقصد صلاته بذلك جرت العادة بخلاف ما اذا اخبر بخبر يسره فقال الحمد لله
لان ذلك جواب لان تقديره الحمد لله على كذا انتهى والفرق بين التبرئة وغيرها
حيث لم يصح شروعه بقصد الاعلام فقط انه يصير حينئذ غير ذاكر اصل وترك
الذكر في التبرئة مفسد للشروع بخلاف غيرها تأمل (واعلم) انه اختلف فيما كان
ذكرا بصيغته وقصده الجواب فقال ابو يوسف رحمه الله تعالى لا يكون مفسدا
لانه شاء بصيغته فلا يتغير بعزيمة كالم يتغير عند قصد اعلامه انه في الصلاة مع انه ايضا
قصد افادة معنى به ليس هو موضوعا له وعندهما تقصد وهو الصحيح لانه اخرج
الكلام مخرج الجواب وهو محتمل فيجعل جوابا كتشيت العاطس واجاب في وقع
التقدير عن قول ابي يوسف كالم يتغير عند قصد اعلامه انه في الصلاة بأنه خرج
بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا نابت احديكم نائبة وهو في الصلاة فليسبح الحديث
اخرجه الستة لالاه لم يتغير بعزيمة فان مناط كونه من تلام الناس كونه لفظا
افيد به معنى ليس من اعمال الصلاة لا كونه وضع لافادة ذلك فيقول ما رواه
على المنع الثابت بحديث ماوية بن الحكم ان هذه الصلاة لا يصلح فيها شيء من كلام
الناس انما هو التسميع والتحليل وقراءة القرآن . وكونه لم يتغير بعزيمة ممنوع
قال السري السقطي لي ثلاثون سنة استغفر الله من قولى الحمد لله احترق السوق
فخرجت فقيل لي سلمت ذلك انك قلت الحمد لله فقلت لنفسى لم لاتمنى لاسلام المسلمين

انتهى * اذا علمت ذلك ظهر لك ما في كلام الجوى حيث علل اسئلة التسليم والتحميد بقصد الاعلام بأنه ذكر بصيغته فلا يتغير بمعنىته انتهى فانه لاحاجة اليه مع ما قدمناه على انه يخرج على غير الصحيح (تنبيه) قال العلامة ابن امير الحاج في شرح النية عند قوله جهر الامام بالتكبير الظاهر انه يريد مطلق التكبير في الصلاة وظاهر البدائع تخصيصه بتكبير الافتتاح ثم قال بعد كلام والاوجه ان الجهر بالتكبير مطلوب من الامام في سائر تكبيرات الصلاة حتى زوائد العيدين ولا سيما في الرفع من السجود ليعلم المأموم مطلقا وجود ذلك منه ويعلم الاعمى من المأمومين انتقالاته من ركن الى ركن ويتابعه في تكبيرات العيدين واقل درجات طلب ذلك منه التدب والاستحباب والظاهر ان الجهر كما هو مطلوب منه في التكبير كذلك في التسليم لهذا المعنى ثم قال ولقائل ان يقول ويستحب الجهر ايضا بالتكبير والتحميد لواحد من المقتدين اذا كانت الجماعة لا يصل جهر الامام اليهم اما لضغفه او لكثرةهم فان لم يتم مسمع يعرفهم الشروع والانتقالات فيتنبى ان يستحب لكل صف من المقتدين الجهر بذلك الى حد يعلمه الاعمى ممن يليهم كما يشهد له ما في صحيح مسلم رحمه الله تعالى وهو ما قدمناه في بيان مشروعية التبليغ انتهى (الخاتمة) واذا قد علمت مشروعية رفع الصوت بالتبليغ وان التبليغ منصب شريف قد قام به افضل الناس بعد الانبياء والمرسلين ذوى المقام المنيف فلا بد منه من اجتناب ما احدثه جهلة المبلغين الذين استولت عليهم الشياطين من منكرات ابتدعوها ومحدثات اخترعوها لكثرة جهلهم وقلة عقلهم وعدم اعتنائهم باحكام ربهم وبهدم عما هو سبب قربهم واتساعهم في تحصيل حطام الدنيا وترك التعلم الموصل الى الدرجات العليا (فن) ذلك ان بعضهم يجهر بالتكبير عند احرام الامام من غير قصد الاحرام ليعلم الناس وربما يفعل ذلك وهو قاعد او منحن ثم يدخل بذلك في صلاة الامام ولا شك ح ان من لم يكن قريبا من الامام يأخذ من ذلك المبلغ فلا يصح شروعه لانه لم يدخل في تكبيره في الصلاة فكون اقتداء بمن لم يدخل في الصلاة وهو لا يصح كاسر (ومن) ذلك ان بعضهم يكون اعمى وهو بعيد عن الامام فيقعد رجل الى جانب ذلك المبلغ الاعمى ويعلمه بانتقالات الامام والاعمى يرفع صوته ليعلم المأمومين كما شأعت ذلك في مسجد دمشق وعلى ما سر تكون صلاة المبلغ فاسدة لاخذه من الخارج وكذلك صلاة من اخذ من ذلك المبلغ (ومن) ذلك الخلل بالفاظ التكبير والتحميد اما التكبير فان اكثرهم يد همزة الجلالة وباء اكبر وتارة يدون همزته ايضا وتارة يحذفون الف الجلالة التي بعد اللام الثانية

وتارة يحذفون هاءها ويبدلون همزة اكبر بواو فيقولون اللوا اكبر قال العلامة الشيخ حسن الشرنبلالي في منظومته في الصلاة المسماة بدر الكنوز

وعن ترك هاواولها جلاله . وعن مدهمات وباء باكر

قوله وعن ترك متعلق بقوله خالص في البيت قبله وقال في شرحها المراد بالهاوى الالاف الناشئ بالمذنب في اللام الثانية من الجلالة فاذا حذف الحالف او الذايح او المكبر للصلاة او حذف الهاء من الجلالة اختلف في انقاد عيئد وحل ذبيحتة وصحة تحريره فلا يترك ذلك احتياطاً وبعدهمزه لا يكون شارعاً في الصلاة وتبطل الصلاة بحصوله في اثناها وبعد الباء يكون جمع كبر وهو الطبل فيخرج عن معنى التكبير او هو اسم للحيض او اسم للشيطان فيثبت الشركة فتعتمد التبرئة انتهى . وفي شرح النية لابن اميرحاج واما المذنب فلا يخلو من ان يكون في الله او في اكبر وان كان في الله فلا يخلو من ان يكون في اوله او في وسطه او في آخره فان كان في اوله فهو مفسد للصلاة ولا يصير شارعاً به ولن كان لا يميز بينهما لا يكفر لان الاكفار به بناء على انه شاك في مضمون هذه الجملة فحيث كان جازماً فلا اكفار وان كان في وسطه فهو صواب الا انه لا يبالغ فيه فان بالغ حتى حدث من اشباعه الف بين اللام والهاء فهو مكروه قيل والخيار انها لا تفسد وليس يبعد وان كان في آخره فهو خطأ ولا تفسد ايضا وعلى قياس عدم الفساد فيهما يصح الشروع بمماوان كان المذنب في اكبر فان كان في اوله فهو خطأ ومفسد للصلاة وهل يكفر اذا تعمد قيل نعم للشك وقيل لا ولا ينبغي ان يختلف في انه لا يصح الشروع به وان كان في وسطه حتى صار اكبار لا يصير شارعاً وان قال في خلال الصلاة تفسد وفي زلة القارى للصدر الشهيد يصير شارعاً لكن ينبغي ان يكون هذا مقيداً باذا لم يقصد به المخالفة كانه عليه محمد بن مقاتل وان كان في آخره فقد قيل تفسد صلاته وقياسه ان لا يصح الشروع به ايضا انتهى والظاهر ان ما في زلة القارى مبنى على ما قيل انه جمع كبير كما نقله في النهر قال واذا كان كذلك فلا اثر لارادته المخالفة في اللفظ فقط قال وفي القية لا تفسد لانه اشباع وهو لغة قوم واستبدده الزلي بانه لا يجوز الا في الشعر انتهى . ونقل في قمع التقدير عن المبسوط الفساد وكذا في البحر ومضى عليه في النية وذكر الشيخ ابراهيم في شرحها انه الاصح . والحاصل انه لو قال الله اكبر مع الف الاستفهام لا يصير شارعاً بالاتفاق كما صرح به في التارخانية ولو قال اكبار فعلى الخلاف . واما اللحن في التسميع فهو ما يفعله غافلون الا الفراد النادر منهم فيقولون ربنا لك الحمد بزيادة الف بعد راء ربنا والف بعد هاء الحمد اما الثانية فلا شك في كراهتها واما الاولى فلم ار من نبه عليها ولو قيل انها مفسدة

لم يكن بعيدا لأن الرب بتشديد الباء زوج الام كما في الصحاح واقاموس وهو منسند
 للمعنى الا ان يقال يمكن اطلاقه عليه تعالى وان لم يكن واردا لانه اسم فاعل من التربة
 فهو بمعنى رب وعلى كل حال فجميع ما ذكرناه لا يحل فعله وما هو مفسد منه يكون
 ضرره متديا الى بقية المتقدمين من يأخذ عنه كما مر (ومن) ذلك مسابقتها الامام في الرفع
 من الركوع والسجود وان كان قريبا منه وذلك مكروه لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم
 (لاتبادروني بالركوع والسجود) وقوله عليه الصلاة والسلام (اما يخشى الذي يركع
 قبل الامام ويرفع ان يحول الله رأسه رأس دار) كذا في البحر عن الكافي قال وهو يفيد
 انها كراهة تحريم للنهي المذكور اى وللاوعيد (ومن) ذلك رفع الصوت زيادة
 على قدر الحاجة بل قد يكون المتقدمون قليلين يكتفون بصوت الامام فيرفع المبلغ
 صوته حتى يسمعه من هو خارج المسجد وقد صرح في السراج بان الامام اذا جهر فوق
 حاجة الناس فقد اساء انتهى فكيف بمن لاحاجة اليه اسلا (ومن) ذلك اشتغالهم
 بتعريف النغمات العجيبة والالاحين الغريبة مما لا يتم الا بتعطيل الحروف واخراجها
 من محالها ولكم تارة يفعلون ذلك في حرف المد فيمدون الفت الجلالة سيما عند التعتدين
 فانهم يدونها مدايلغا وقد مر حكم نفس هذا المددانه مكروه واما مجرد تحسين الصوت
 وتارة يفعلونه في غير حرف المد وهو على التفصيل السابق . واما مجرد تحسين الصوت
 فلا يضر . قال في الذخيرة ان كانت الالحان لاتغير الكلمة عن موضوعها ولا تؤدي
 الى تطويل الحروف التي حصل الغنى بها حتى يصير الحرف حرفين بل لجنة تحسين
 الصوت وتزيين القراءة لا توجب فساد الصلاة وذلك مستحب عندنا في الصلاة
 وخارج الصلاة وان كان يغير الكلمة من موضعها يوجب فساد الصلاة
 لان ذلك منهي وانما يجوز ادخال المد في حروف المد واللين والهوائية والمثل نحو
 الالف والواو والياء انتهى . وفي اذان شرح هدية ابن العماد لما رف بربه تعالى
 سيدي عبد الغنى النابلسي قال والذي رحمه الله تعالى وقد صرحوا بانه لا يحل
 التنقي بحيث يؤدي الى تغيير كنهه واما تحسين الصوت فلا بأس به من غير تنقي
 كافي الخلاصة وظاهره ان تركه اولى لكن في صدر الشريعة لا ينقص شيئا من
 حروفه ولا يزيد في شأنه حرفا وكذا لا يزيد ولا ينقص من كفيات الحروف
 كالحرركات والسكنات والمدات وغير ذلك لتحسين الصوت فاما مجرد تحسين
 الصوت بلا تغيير لفظ فانه حسن وفي القمق وتحسين الصوت مطلوب ولا تلازم
 بينهما انتهى ثم قال وفي ملقط الناصري ويجوز القراءة بالالحان اذا لم تثير المعنى
 ويندب اليه قال عليه السلام (زينوا القرآن باصواتكم) وفي البحر من كتاب

الشهادات واما القراءة بالالحن فاباحها قوم وحظروها قوم واختار ان كانت الالحن لا تخرج الحروف عن نظمها وقرائها فباح والا فغير مباح كذا ذكر . قال وقد منا في باب الاذان ما يفيد ان التحين لا يكون الا مع تنبيه مقتضيات الحروف فلامعنى لهذا التفصيل انتهى كذا ذكره العارف قدس سره * وما ذكره في البحر من ان التحين لا يكون الا مع التنبيه اخذه من فتح القدير قال وهو صريح في كلام الامام اجدفانه سئل عنه في القراءة فنهه فقل له لم قل ما سمعت قل مجد قال يصحك ان يقال لك يا موحامد قالوا واذا كان لم يحل له في الاذان في القراءة اولى وح لا يحل سماعها ايضا انتهى . قال سيدي عبدالغنى النابلسي في موضع آخر ان الاذان والاقامة والتسبيحات خلال الصلاة والادعية جميعها الخطبة وقراءة القرآن وذكر الله تعالى كل ذلك لا يجوز فيه التخطيط والتنبيه في الحروف والكلمات والزيادة في المد والقصان منها لاجل هذا المستحب المستفاد من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم (زينوا القرآن باصواتكم) ونحوه من الاحاديث فان التنبيه والتخطيط حرام وتحسين الصوت مستحب ولا يرتكب الحرام لاجل المستحب انتهى . هذا وذكر في فتح القدير بعد ما قدمناه عنه عن الدراية من جواز الرفع مانصه . اقول وليس مقصوده خصوص الرفع الكائن في زمانا بل اصل الرفع لا بلاغ الانتقال اما خصوص هذا الذي تعارفوه في هذه البلاد فلا يبعد انه مفسد فانه غالباً يشتمل على مد همزة الله اكبر او يائه وذلك مفسد وان لم يشتمل لانهم يبالغون في الصياح زيادة على حاجة الابلاغ والاشتغال بتحريرات النغم اظهارا للصناعة التسمية لا اقامة للعبادة والصياح ملحق بالكلام الذي بساطه ذلك الصياح وسيأتي في باب ما يفسد الصلاة انه اذا ارتفع بكأؤه من ذكر الجنة والنار لا تفسد ولمائة بلفظه تفسد لانه في الاول يعرض بسؤال الجنة والتعود من النار وان كان يقل ان المراد اذا حصل به الحروف ولو صرح به لا تفسد وفي الثاني لاظهارها ولو صرح بها قال وامصيته اودر كوني افسد فهو بمنزلة وهنا معلوم ان قصده اعجاب الناس به ولو قال اعجبوا من حسن صوتي وتحريري فيه افسد وحصول الحرف لازم من التحين ولا يرى ذلك يصدر ممن فهم معنى الدعاء والسؤال وما ذلك النوع لعب فانه لو قدر سائل حاجة من ملك ادى سؤاله وطلبه بتحرير النغم فيه من الرفع وانخفض والتريب والرجوع كاللتنى نسب البتة الى قصد التخرية واللعب اذ مقام طلب الحاجة التضرع لا التفتي . انتهى كلام المحقق ابن الهمام ونقله عنه في الهمز وقره عليه وقره عليه غيره وكذا قال تليذم الالامة ابن امير حاج وقد اجاد رحمه الله تعالى

فما اوضح وافاد ولم ار احدا تعقبه سوى السيد اجد الحموى فانه قال اقول في كون الصياح بما هو ذكر ملحقا بالكلام فيكون مفسدا وان لم يشتمل على مدهمزة الله او باء اكبر نظر فقد صرح في السراج بان الامام اذا جهر فوق حاجة الناس فقد اساء انتهى والاسائة دون الكراهة لا توجب فسادا على ان كلامه يؤول بالآخرة الى ان الافساد انما حصل بحصول الحرف لا بمجرد رفع الصوت زيادة على حاجة الابلاغ والقياس على من ارتفع بكأوه لمصيبة بلغت غير ظاهر لان ما هنا ذكر بصيغته فلا يتغير بمن عتد والمفسد للصلاة الملفوظ لا عزيمة القلب على ما تقدم بخلاف ارتفاع الصوت بالكاء لمصيبة بلغت فانه ليس بذكر قنير بمن عتد على ان القياس بعد الاربعائة منقطع فليس لاخذ بدهان يقيس مسئلة على مسئلة كما صرح به العلامة زين بن نجيم في رسالته انتهى (قلت) وبالله تعالى التوفيق (اما) ما ذكره من النظر فساقط لان المحقق لم يجعل مبنى الفساد مجرد الرفع بل زيادة الرفع المحقق بالصياح المشتغل على النغم مع قصد اظهاره لذلك والاعراض عن اقامة العبادة فقول المحقق والصياح ملحق بالكلام اى الصياح المشتغل على ما ذكر بدليل سوابق الكلام ولو احقوه بدليل قوله وهما معلوم ان قصده اعجاب الناس به الى آخره اذ لا اعجاب في مجرد الصياح الخالي عاذا ذكر قنيرين ان المراد بالصياح ما ذكر كالايجنى واما قوله على ان كلامه الخ فمنوع لان المحقق الكماله ثل بان الحرف لازم من التلحين كما هو صريح كلام الامام اجد ووافقه عليه في البحر ولكنك قد علمت انه جعل مبنى الفساد الصياح المشتغل على النغم وان مجرد ذلك كاف في الفساد واما لم يبنه على حصول الحرف لان ذلك الحرف اللازم من التلحين لا يلزم ان يكون مفسدا لانه قد يحصل التلحين بزيادة الالف التي بعد اللام من الجلالة وذلك غير مفسد كما قدمناه فلذا قال المحقق في صدر عبارته فانه غالبا يشتمل على مدهمزة الله اكبر او باء وذلك مفسد وان لم يشتمل الخ فالمد المفسد هو ما ذكره مما يلزم غالبا وغير الغالب ما لا يكون مفسدا مما قلناه بناء على ان قوله غالبا قيد ليشتغل به فليس مفسدا منه من غير الغالب لا يشتمل على شئ مما قلناه دعوى اللزوم فقد ظهر ان قوله وحصول الحرف لازم من التلحين لا يصلح مناطا للفساد لما علمته بل انما ذكره بيانا لما يستزعمه ذلك المفسد السابق مما قد يكون مفسدا في نفسه وان فرض عدم افساد اللزوم. فحصل كلام المحقق ان الاشتغال بتحرير النغم والتلحين والصياح الزائد على قدر الحاجة لا قصد القرية بل ليعجب الناس من حسن صوته وتقمه مفسد من وجهين الاول ما يلزم من التلحين من حصول الحرف المفسد غالبا والثاني عدم قصد اقامة العبادة وان لم يحصل من تلحينه حرف مفسد كما يدل عليه ما ذكره من الفساد في ارتفاع الكاء لمصيبة فاذا لم يحصل الفساد من التلحين بان كان

فيه حرف غير مفسد الذي هو غير الغالب فالفساد للوجه الثاني لازم واما قوله في تحليل
عدم ظهوره لان ما هنا ذكر بصيغته الخ فكلام ساقط لانك قد علمت سابقا ان ذلك
مبنى على قول ابي يوسف وقد نقضه الفقهاء بمسائل تظهر لمن يراجع شروح الهداية
والبحر ونحوها من المطولات والصحيح قولهما فان مناط كونه من كلام الناس كونه
لفظا افيده معنى ليس من اعمال الصلاة لا كونه وضع لاقادة ذلك كما مر
عن القمع ولذا قال في النهر في ترجيح قولهما الا ترى ان الجنب اذا قرأ الفاتحة على قصد
الثناء جاز انتهى (واما) قوله على ان القياس بعد الاربع مائة منقطع فنقول بوجه
ولانسلم ان ما ذكره المحقق من هذا القليل * اما اولاقائه لم يحزم بالفساد بل قل
لا يبعد انه مفسد * واما ثانيا فلانه وان كان مراده الجزم بالفساد فقد بناء على ما ذكره
من الاصل لانطباقه عليه بل كم من مسألة لم يوجد فيها نص عن المتقدمين ينجثون
في بيانها بحسب ما يظهر لهم وتختلف فيها آراؤهم من غير تكثير هذه المسئلة كثيرا
من المسائل التي لم يوجد فيها نص عن المتقدمين وقد جرت عادته كثيرة عن له احاطة
باصول المذهب ومهارة بالفروع البحث في بعض المسائل كقوله ينبغي ان يكون الحكم
كذا ومقتضى القواعد كذا وكذا ابن نجيم واضرا به يقول كذلك في البحر والاشباه
فلو كان ذلك من القياس كيف يسوغ له استعماله مع ما ذكره من ان القياس انقطع
على انه قل في آخر الحاوي القدسي ونقله عنه ايضا العلامة العرناشي في كتابه معين
المفتي مانصه بعد كلام قبله ومتى لم يوجد في المسئلة عن ابي حنيفة رواية يؤخذ
بظاهر قول ابي يوسف ثم بظاهر قول محمد ثم بظاهر قول زفر والحسن
وغيرهم الاكثر فالأكثر هكذا الى آخر من كان من كبار الاصحاب واذ لم يوجد
في الحادثة عن واحد منهم جواب ظاهر وتكلم فيه المشايخ المتأخرون قول واحد
يؤخذ به فان اختلفوا يؤخذ بقول الاكثرين ثم الاكثرين وما اعتمد عليه الكبار المعروفون
منهم كابى حفص وابى جعفر وابى الليث والطحاوي وغيرهم ممن يعتمد عليهم وان
لم يوجد منهم جواب البتة ينظر المفتي فيها نظر تأمل واجتهاد ليجد فيها ما يقرب
الى الخروج عن العدة ولا يتكلم فيها جزافا الى آخر ما ذكره وفي اول التارخانية
عن التهذيب لو اختلف المتأخرون يختار واحدا من ذلك فلو لم يجد من المتأخرين
يجهتد برأيه اذا كان يعرف وجوه الفقه ويشاور اهل الفقه ولا يخفى على ذوي
الافهام تلو مرتبة المحقق ابن الممام من طول باعه وسعة اطلاعه وما بالاك بامام
له قوة على ترجيح ما خالف المذهب بحسب ما يظهركه من الدليل وان كنا لا نقبله
منه كما نص عليه تليذه العلامة قاسم بن قطلوبغا لانا مقلدون لابي حنيفة

افلا يقبل منه ما هو معقول لا يعارضه شيء من المنقول بل موافق لما ذكره لنا من ان الصحيح ان الشاء يتغير بالزعة وما فرعوا عنه من الفروع في البحر عن الظهيرية ولو وسوسه الشيطان فقال لاحول ولا قوة الا بالله ان كان ذلك لأمرا الآخرة لا تقصد وان كان لأمرا الدنيا تقصد خلافا لابي يوسف ولو عوذ نفسه بشيء من القرآن للحمى ونحوها تقصد عندهم انتهى وفي الذخيرة اذا قنع على رجل ليس هو في الصلاة اصلا فهو على وجهين ان اراد به التعليم تقصد صلاته وان لم يرد به التعليم وانما اراد به قراءة القرآن لا تقصد اما اذا اراد به التعليم فلا بد ادخل في الصلاة ما ليس من افمالها لان الذي يقع كأنه يقول بعد ما قرأت كذا وكذا فخذ مني والتعليم ليس من الصلاة في شيء وادخال ما ليس من الصلاة في الصلاة يوجب فساد الصلاة انتهى وذكر قبل هذا في وجه قول الامام ابي حنيفة ومحمد بالفساد فيما لو اخبر بخبر يسره فقال الحمد لله لان الجواب ينظم الكلام فيصير كأنه قال الحمد لله على قدوم ابي مثلا ولو صرح به يفسد كذا هذا او نقول ان الكلام يبنى على قصد المالك متى قصد بما قاله التعجب يجعل متعجبا لاسمعا فان قال سبحانه الله على قصد التعجب كان متعجبا لاسمعا الا يرى ان من رأى رجلا اسمه يحيى وبين يديه كتاب موضوع قال يا يحيى خذ الكتاب بقوة واراد خطابه لا يشكل على احد انه متكلم وليس بقارئ وكذلك اذا كان الرجل في سفينة وابنه خارج السفينة وقال يا بني اركب معنا واراد خطابه يجعل متكلمنا لا قارئا الى آخر ما ذكره من الفروع ولا يخفى عليك ان التوجيه الثاني المصريح به في الذخيرة مما يدل على انه ليس المفسد خصوص ما كان جوابا او اظهارة لمصيبة كما يتوهم من ظاهر عباراتهم والا لاقتصار على التوجيه الاول وهنا كذلك اذا قصد الاعجاب بصوته كان معجبا لا ذا كرا فمسئلتنا وان لم ينصوا عليها فهي داخلية تحت هذا التوجيه كما لا يخفى على نبيه ومن القواعد المقررة ان مفاهيم الكتب معتبرة وليس كل مسألة مصرحا بها فان الوقائع والحوادث تتجدد بتجدد الازمان ولو توقف على التصريح بكل حادثة لشق الامر على العباد بل يذكرون قواعد كلية تندرج فيها مسائل جزئية فيجوز للمفتي استقراجهما من ذلك كما يشهد بذلك ما قدمناه عن الحارثي القدسي ولا شك ان هذا المبلغ اذا لم يقصد اقامة القرينة بل قصد مجرد الاعجاب بصوته والاشتغال بالتحسين والتتعمق لا يكون ذا كرا كما قلنا فينبى كلامه على قصده وان لم يحصل منه زيادة حرف مفسدة وليس ذلك من باب القياس الذي انسده به وانا قال سيدي عبد الغنى النا بلسى قدس الله تعالى سره في شرحه

على هدية ابن العماد في بحث شروط الصلاة عند الكلام على مسئلة ذكرها بحثا ان بعض المسائل يكلونها الى فهم المفتي والمدرس والمؤلف اذ هم اكمل المتفقهة فيكملون بفهمهم المسائل الناقصة في التعبير كما هو دأب كل خير ثم قال فان المسائل المدونة في الفقه انما يتكلمون عليها من حيث كليتها لامن حيث جزئياتها فلا يقال في الجزئيات التي انطبق عليها احكام الكليات انها غير منقولة ولا مصرح بها فكم من جزئي تركوا التنبيه عليه لانه يفهم من حكم كلي آخر بطريق الاولوية كهذه المسئلة وهذا الاعتبار جاز في جميع نظائرهم من امحاننا التي نذكرها في هذا الكتاب وغيره وفرق بين تطبيق الكليات على الجزئيات وبين التخريج بان التطبيق المذكور تفسير المراد من نفس الكلي معنى اولوية والتخريج نوع قياس والله تعالى الموفق الى الصواب والدافع للارتياب انتهى كلامه قدس سره ونفعنا به وفي هذا القدر المقصود منه نصرة كلام المحقق بل نصرة الحق ان شاء الله تعالى كفاية والله تعالى ولي التوفيق والهداية وهذا الذي ذكرناه من المنكرات التي يفعلها المبلغون نبذة من قبائحهم التي تعارفوها في نفس الصلاة واما ما فعلوه خارجا بعد الصلوات وفي الاذان وغير ذلك كالثناء في المنارة الذي يسمونه مولد الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم واخذ الاجرة عليه وغير ذلك مما يوجب فسقهم وعدم الثقة باقوالهم واعلامهم بدخول الاوقات سيما مع عدم الاحتياط فيها مما يؤدي الى عدم حل الافطار للصائم والشروع بالصلاة من غير غلبة الظن لعدم عدالتهم كما نبه على ذلك سيدي عبدالغني التالبي نفعنا الله تعالى به فشيء كثير اسنا الآن بصدد مسئلة سبحانه وتعالى ان يحفظنا من الزيغ والزلل وان يمن علينا وعلى الديننا ومشايخنا بحسن الخاتمة عند تناهي الاجل هذا آخر ما اردنا ايراده في هذه الرسالة والحمد لله اولاً وآخراً وظاهراً وباطناً وصلى الله تعالى على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه اجمعين وكان الفراغ من تسويدها ليلة السبت

غرة محرم الحرام سنة ١٢٢٦

الرسالة السابعة

شفاء العليل وبل الغليل في حكم الوسية
بالختمات والتها ليل تأليف اعلم العلماء
افضل الفضلاء السيد الشريف
السيد محمد عابدين عليه
رحمة ارحم الراحمين
آمين

صورة ما كتبه سيدنا المؤلف رحمه الله تعالى على نسخه التي بخطه الشريف بيان
عدد الكتب التي جمعت منها هذه الرسالة سوى التي راجعتها ولم انقل عنها ابسرها
هنا وان كنت عنوت كل مسألة الى عطلها ليزداد الواقف عليها ثقة بذكر مجموعتها
وقد ناقت على خسين كتابا وهي شرح البخاري للعيني . شرح مجمع لابن ملك . شرح الكثر
الزيلي . شرحه لان نجيم . شرحه للمقدسي . شرح المجمع لابن ملك . معراج
الدرزية . فتح القدير . الدر المختار . شرح الوهبانية لابن الشحنة . والمصنف . الذخيرة
البرهانية . الظهيرية . الوالوجية . الخانية . الخلاصة . البرازية . القنية . خزنة
الفتاوى لمختصر متني الفتاوى . فتاوى العلامة قاسم . انفع الوسائل . تانار خانية
الشربلالية . بلوغ الارب للشربلالي . التبيان للنووي . حاشية الرمل على البحر .
جامع الفتاوى . الطريقة المحمدية . شرحها للاستاذ عبدالغني . تبين المحارم .
نور العين . هدية الصلوك شرح تحفة الملوك . مجموعة فتاوى لابن حجر . شرح
المنهج لشيخ الاسلام زكريا . ايقاظ النائمين للبركوي . الهداية . الكثر . المجمع .
المختار . مواهب الرحمن . الملتقى . الايضاح . الوقاية . التنوير . القاموس . الفتاوى
الخيرية . شرح الغاية للخطيب الشريفي . شرح الاشياء للبيري . حاشية المنتهى .
شرح الملتقى لاباقي . الجوهرة شرح القدوري للحداوي . شرح الطريقة المحمدية
لرجب افندي . الاختيار شرح المختار .

الرسالة السابعة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي سلك بعباده المؤمنين السبيل الأقوى . واحلهم في الرتبة القصوى .
والزهم كلمة التقوى * والصلاة والسلام على المرسل رحمة للعالمين . وقدوة للعالمين
العالمين . وعلى آله واصحابه الذين بذلوا نفوسهم لمرضاته . واوضحوا السبيل
لمن رام تقوى الله حق تقاته . وعبدوا الله مخلصين له الدين . وبذلوا النصيحة لعامة
المؤمنين . ولم يأخذوا على ذلك اجرا ولا عوضا . ولم يشركوا بعبادة ربهم احدا
ولم يطلبوا عرضا ولا غرضا . وعلى سائر الأئمة . هداة هذه الامة . الذين حازوا
من هذا القسم اوفر نصيب . وقام منهم على كل غصن من اغصان الشريعة
عندليب . وعلى كل منبر من منابر التوحيد خطيب . فالعيش في ساحتهم عيش
خصب . مدينتو المعروف والمذكور . واجاهدوا في الله الجهاد الاكبر . ولم تأخذهم
فيه لومة لائم * ولا سطوة ملك جبار قاصم * ولم يدهنوا في الدين * ولم يكتوا
الحق المبين . بل ارشدوا واخصبوا لله في الطاعات . وآمنوا وعملوا الصالحات .
وتواصوا بالحق وتوصوا بالصبر * ففازوا بعز النصر . وجزيل الاجر . (امامه)
فيقول محمد امين . الشهيد ابن عابدين . الماتريدي الحنفى * منع اللطف الخفى . واخير
الوفى * والبر الحنفى . لما وقع في دمشق وغيرها الطاعون العام . عام تسعة وعشرين
ومايتين والف وقبله بعام . رأيت الناس مقبلين على الوصية بالختامات والتهاليل .
مع اعتقادهم بانها من اعظم ما يتقرب به الى الله الجليل . وكان من سابق لى في ذلك شبهة
قوية . بناء على قواعد ائمتنا الحنفية . فاردت ان انبه عليها وان لم يجد نفعها *
لعلى بان مغاير المألوف منكر طبعها . ولكن كثيرا من المسائل . لا تنكاد تجدها عنها
من مسائل . وقديمتها الا اوائل * وايدوها بالجمع والدلائل * خدمة لصاحب
الشرع الشريف . واعتناء بقدره على المنيف * ورهبة مما ورد في الكتاب * ورغبة
فيما عد لاهل البيان * ولم آت بشئ بدون مستند . ولم استند الا لنقل صحيح معتد *
فاقسم بالله العظيم على من رأى ما اقول * واطلع على ماسطرته من النقول . ان ينظر
بعين الانصاف . ويحاجب سبيل الاعتساف * ويعيد النظر مرة بعد مرة . ويكرر
التفكير مرة بعد مرة . ويلاحظ انه موقوف للحساب . مشلول عن الجواب . كيلا
يصده الطمع في الدنيا القانية . عما ينفعه في الآخرة الباقية . وان ينظر لما قيل لايان قال .

وان يعرف الرجال بالحق لا الحق بالرجال . فان رآه صواباً فليدعن . والا فليدال
على ما يدعيه وليبرهن . بنقل صالح لما روضة ما اقول . ولما ثبتته من صريح النقول *
ولا يقتصر على ان ذلك مشتهر معروف . فكم من منكر مألوف . والعرف الطارئ
ليس من الحجج الاربعة الشرعية . فبالك ان خالف الادلة الثقلية والعقلية . واتى
وربى شاهد مرى بظاهر الحكم الشرعى . والخروج من عبدة اداء الواجب المرعى .
ولم ارد تقبيح فعل احد بعينه . ولا اظهار زيفه وشينه . فمن ظن بى خلاف ذلك او نال
منى . فقد جعلت ربه خصماً على * والى الله مرجعنا . والموقف يجمعنا . على انى لم
أت بشئ لم اسبق اليه . ولم ينه احد عليه . بل وجدت لى قدوة هو أجل امام « ١ »
. قد سبقنى الى ذلك بمئين من الاعوام . وهو الذى حرك لى همة تقاعدت منذ زمان .
عن اظهار ذلك مخافة ان الفكر قد خان . ولما جدت العزم تواردت لى على ذلك
الادلة . فانضخ الحق وضوح الشمس حيث لافى السماء علة . وجمعت هذه الرسالة .
وحررت هذه العجالة . فجاءت بحمد الله تعالى قرعة لعين قاريها « ودرة لتاج دارياها .
(ووسيتها بشفاء الدليل . وبل الغليل * فى حكم الوصية بالخلمات والتهايل) صانها
الله تعالى عن حسود يصده حسده عن الانصاف . وعن بعيد عن قبول الحق والاذعان
به والاعتراف . وجعلها ذخراً لى يوم التناد . وسؤال الخلق عن حقوق الحق
والعباد . وعليه اعتمد امدى . والى كرمه استادى . وهو الحجاى ومأمولى . ومقصدى
ومسئولى . فى ان يحفظنى عن الخطأ والخلل . ويلهمنى حجتى عند حلول الاجل . وقد رتبها
على مقدمة وفصلين ومقصد وخاتمة * وتمة بعض فروع مهمة . فاقول (المقدمة)
فى دليل جواز اخذ الاجرة على الطاعة وعدمه وما فيه من الاختلاف ذكر الامام
البخارى فى كتابه الجامع الصحيح باب ما يعطى فى الرقبة على احياء العرب بفاتحة الكتاب
وقل ابن عباس رضى الله تعالى عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم احق ما اخذتم
عليه اجرا كتاب الله وقال الشعبي لا يشترط المعلم الا ان يعطى شيئاً فيقبله وقال الحكم
لم اسمع احداً كره اجر المعلم واعطى الحسن عشرة دراهم ثم ذكر بسنده حديث
الرهط الذين نزلوا على حى فلم يضيفوهم فلدغ سيدهم فطلبوا من الرهط فقال
بعضهم نعم والله انى لارى ولكن والله لقد استغفناكم فلم تضيفونا فما انابراق
لكم حتى جمعلوا لنا جملاً فصالحوهم على قطع من النعم فانطلق يتفل عليه ويقرأ
الحمد لله رب العالمين فكأنما نشط من عقال فانطلق يمشى ومابه قلبة اى علة

« ١ » هو الامام العلامة الشيخ محمد البركوى صاحب الطريقة الحمديدية وغيرها

من المؤلفات السنية منه

وفيدانه عليه الصلاة والسلام اقرهم وقال قد اصبتم اقساموا واضربوا لي معكم سهما
(وذكر) شارحه العلامة محمود العيني انه قد اختلف في اخذ الاجر
على الرقية بالفتحة وفي اخذه على التعليم فاجازه عطاء وابوقلابة وهو قول مالك
والشافعي واحد وابن ثور ونقله القرطبي عن ابي حنيفة في الرقية وهو قول اسحاق
وكره الزهري تعليم القرآن بالاجر وقال ابو حنيفة واصحابه لا يجوز ان يأخذ
على تعليم القرآن . وقال الحاكم من اصحابنا في كتابه الكافي ولا يجوز ان يستأجر رجلا
ان يعلم اولاده القرآن والفقه والفرائض او يؤمهم في رمضان او يؤذن . وفي خلاصة
الفتاوى ناقلا عن الاصل لا يجوز الاستئجار على الطاعات كتعليم القرآن والفقه
والاذان والتذكير والحلج والغزو يعني لا يجب الاجر وعند اهل المدينة يجوز وبه
اخذ الشافعي ونصير وعصام وابونصر الفقيه وابواليث رحمهم الله تعالى . والاصل
الذي بنى عليه حرمة الاستئجار على هذه الاشياء ان كل طاعة يختص بها المسلم
لا يجوز الاستئجار عليها لان هذه الاشياء طاعة وقربة تقع عن العامل قال الله تعالى
(وان ليس للانسان الاماسى) فلا يجوز اخذ الاجرة كاصوم والصلاة
واحتجوا على ذلك باحاديث منها ما رواه احمد في مسنده عن عبد الرحمن بن شبل
سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول (اقرأوا القرآن ولا تأكلوا به ولا تجفوا
عنه ولا تغفلوا فيه ولا تستكثروا به) ورواه اسحاق بن راهويه ايضا في مسنده
وابن ابي شيبة وعبد الرزاق في مصنفيهما ومن طريق عبد الرزاق رواه عبد بن حديد
وابو يعلى الموصلي والطبراني * ومنها ما رواه البزار في مسنده عن عبد الرحمن بن
عوف مرفوعا نحوه . ومنها حديث رواه ابوداود من حديث المغيرة بن زياد
الموصلي عن عبادة عن الاسود بن ثعلبة عن عبادة بن الصامت رضى الله تعالى عنه قال
علمت ناسا من اهل الصفة القرآن فاهدى الى رجل منهم قوسا فقلت ليست بمال
وارى بها في سبيل الله فسألت النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال (ان اردت
ان يطوقك الله طوقا من نار فاقبلها) ورواه ابن ماجه والحاكم في المستدرک وقال
صحيح الاسناد ولم يخرجاه واخرجه ابوداود من طريق آخر . ومنها ما رواه ابن
ماجه من حديث عطية الكلاعي عن ابي بن كعب رضى الله عنه قال علمت رجلا
القرآن فاهدى الى قوسا فذكرت ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فقال (ان اخذتها
اخذت قوسا من نار) قال فرددتها ومنها ما رواه البيهقي في شعب الايمان من حديث
سليمان بن بريدة عن ابيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (من قرأ القرآن
بأسكل به الناس جاء يوم القيمة ووجهه عظيمة ليس عليه لحم . ومنها ما رواه الترمذي

من حديث عمران بن حصين يرفعه اقرأوا القرآن وسلموا الله به فان من بعدكم قوم يقرأون القرآن يسألون الناس . وذكر ابن بطال من حديث حجاب بن سلمة عن ابي جرهم عن ابي هريرة رضى الله تعالى عنه قلت يا رسول الله ما تقول في المعلمين قال (اجرهم حرام) وذكر ابن الجوزي من حديث ابن عباس مرفوعا لا تستأجروا المعلمين وهذا غير صحيح وفي اسناده اجد بن عبدالله الهروي . وهذه الاحاديث وان كان في بعضها مقال لكنه يؤكد بعضها بعضا ولا سيما حديث القوس فانه صحيح كاذكرنا واذا تمارض نسان احدهما مبيع والآخر محرم يدل على النسخ كاذكره . واجاب ابن الجوزي ناقلا عن اصحابه (اى اصحاب مذهبه من الخنابلة) عن حديث الباب بثلاثة اجوبة (احدها ان القوم كانوا كفارا فجاز اخذ اموالهم) والثاني ان حق الضيف واجب ولم يضيفوهم (والثالث ان الرقية ليست بقربة محضة فجاز اخذ الاجرة عليها . وقال القرطبي ولا نسلم ان جواز اخذ الاجرة في الرقي يدل على جواز التعليم بالاجرة . وقال بعض اصحابنا ومعنى قوله صلى الله عليه وسلم ان احق ما اخذتم عليه اجرا كتاب الله يعنى اذ اقيمتم به وحل بعضهم الاجر فيه على الثواب وبعضهم ادعى نسخه بالا حاديث المذكورة واعترض بأنه اثبات النسخ بالاحتمال وهو مردود . قلت الذى ادعى النسخ انما قال الحديث يحتمل الاباحة والاحاديث المذكورة تمنع الاباحة قطعاً والنسخ هو الحظر بعد الاباحة لانها اصل ١٥ في كل شئ فاذا طرأ الحظر دل على النسخ بلا شك . وقال بعضهم الاحاديث المذكورة ليس فيها ما تقوم به الحججة فلا تعارض الاحاديث الصحيحة . قلت لانسلم ذلك فان حديث القوس صحيح وفيه الوعيد الشديد وقل الطحاوى ويجوز الاجر على الرقي وان كان يدخل في بعضه القرآن لانه ليس على الناس ان يرقى بعضهم بعضا

١٥ فيه ان الكلام في الاباحة الشائنة بدليل خاص لا بالاصل فيحتاج الى اثبات تقدم المبيع على الحاضر حتى يثبت النسخ ويحجب بما قرره الاصوليون بأنه يحمل على تأخر الحاضر عن المبيع لثلاثه . تعدد النسخ للاباحة الاصلية بالحاضر ثم نسخ الحاضر بالمبيع ولكن فيه كلام يعلم من التاويل وحواشيه والا حسن ان يحجب بأنه لما وجب ترجيح المحرم على المبيع وثبتت محتملا زعم الحكم بتقدم المبيع فنسخ ترجيح المحرم حكمه وان لم يعلم التاريخ نظيره ان المقارنة في التخصيص شرط لكن ذلك في التخصيص في نفس الامر اما اذا تمارض خاص وعام فجمع بتخصيص العام به فاذا وجب حمله على ذلك تضمن الحكم منا بأنه كان مقارنا او بانه ايسر بمخصص اول كما قرره في التحرير وشهادات فتح القدير منه

وتعليم الناس بعضهم بعضا القرآن واجب لان في ذلك التبليغ عن الله تعالى انتهى كلام العيني لمختصا (اقول) وقد عقد الامام الحافظ ابو جعفر الطحاوى للاستئجار على تعليم القرآن بابا في كتابه بجمع الآثار وذكر فيه الأدلة من الجانبين وكذا شارحه الامام ابو الفضل بن نصر الدهستاني وذكر من جملة الأدلة لنا بسنده الى عثمان بن ابي العاص رضى الله تعالى عنه انه قال قل لى رسول الله صلى الله عليه وسلم (اتخذ مؤذنا لا يأخذ على اذنه اجرا) قال فكره رسول الله صلى الله عليه وسلم الاذان بالاجر . ثم ذكر بسنده الى ابن عمر رضى الله تعالى عنهما ان رجلا قال له انى احبك فى الله فقال له ابن عمر رضى الله تعالى عنهما لكنى ابغضك فى الله لانى اذكرك فى اذنانك اجرا او تأخذ على الاذان اجرا . قال فقد ثبت بما ذكرناه كراهية الاجرة على الاذان والاستئجار على تعليم القرآن كذلك وقال ولوان رجلا استأجر رجلا لى صلى على ولئله قدماء لم يحجز ذلك لانه استأجره على ان يفعل ما عليه ان يفعله فكذلك تعليم القرآن فالاجارة باطلة لان الاجارات انما تجوز وتلك بها الابدال فيما يفعله المستأجرون للمستأجرين . والآثار الاول (اى التى استدلت بها الشافعى على جواز التعليم) لم يكن الجعل المذكور فيها على تعليم القرآن وانما كان على الرق التى لم يقصد بالاستئجار عليها الى القرآن . الى ان قال ومن استجمل جملا على عمل يعمله فيما افترض الله تعالى عليه عمله فذلك عليه حرام لانه انما يعمل لنفسه ليؤدى بدفرضا عليه ومن استجمل جملا على عمل يعمله لغيره من رقية او غيرها وان كانت بقرآن او علاج او بما اشبه ذلك فذلك جائز والاستئجار عليه حلال فيصح بما ذكرنا ما قد روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فى هذا الباب من النهى ومن الاباحة ولا يخفى ذلك فيتناهى وهذا كله قول ابى حنيفة وابى يوسف ومحمد رحمة الله تعالى عليهم انتهى * والمراد بالكراهية عدم الجواز وعدم الصحة كما صرح به فى الهداية وغيرها ولذا قال هنا فالاجارة باطلة . والمراد بقوله من رقية او غيرها اى من الاعمال التى يعملها لغيره وليست بطاعة يراد بها الثواب بدليل جعله مقابلا لما ذكره قبله من عدم الجواز فى الاذان والتعليم وما افترضه الله تعالى والا لزم التناقض فى كلام هذا الامام الجليل لان قوله او غيرها لو جعل على ماعدا الرقية من الاعمال مطلقا لشملى الاذان ونحوه ولشملى ايضا نحو الحج والعمرة والاعتكاف والصوم والصلاة الغير الواجبات مع انه لا قائل بجواز اخذ المال على شئ منها لامن المتقدمين ولامن المتأخرين ولزم بقاء التنافى بين الآثار مع ان مراده التوفيق

والجمع بينها ولزم مخالفة عبارات الثنون والشروح والفتاوى الآتى نقلها ولشمل
 التلاوة المجردة مع تصريح المشايخ بعدم جواز اخذ المال عليها كاسيأتى
 • فحصل كلامه انه لو عمل لغيره عملا ليس بطاعة كرقية ملدوغ ونحوها
 من بناء دار او خيطة ثوب وامثال ذلك يجوز اخذ المال عليه وان كانت
 الرقية بقراءة قرآن او علاج غيره كوضع ترياق او بما اشبه ذلك لان ذلك
 ليس المراد منه القرية والثواب بخلاف الاذان والتبليم وغيرهما من الطاعات
 فانه لا يجوز اخذ المال على شيء منه وهذا مذهب ائمتنا الثلاثة ابي حنيفة وابي يوسف
 ومحمد • وما يدل على ما قلنا قطعا قول الهداية الاصل ان كل طاعة يختص بها المسلم
 لا يجوز الاستئجار عليها عندنا لقوله عليه الصلاة والسلام اقرأوا القرآن ولا تأكلوا به
 الى آخره • فقد صرح ببطلان الاستئجار على كل طاعة عندنا وسترد عليك النقول
 المتظافرة في ذلك بحيث لا تبقى شبهة لحائر • ولاجة لمكابر • وفي معراج الدراية
 شرح الهداية ونص احد رحمه الله تعالى مثل قوائمه بقوله ١ قال عطاء والضحاك
 والزهرى والحسن وابن سيرين وطاووس والشعبي والنخعي ثم اطال في الاستدلال
 (تنبيه) ثم اعلم ان الحكم عندنا كذلك في كل فعل هو طاعة وان لم تكن واجبة كاعلم
 مما مر عن الكافي والخلاصة وغيرهما والوجه العام ان القرية متى حصلت وقعت
 عن الفاعل لاغيره ولهذا تعتبر اهلية الفاعل ونيتة لانية الامر ولو انتقل فعله
 الى الامر لشرط نية الامر واهليته كما في الزكاة حتى لو كان المأمور كافرا يصح اداء
 الزكاة منه عن المسلم فكان الاجر على عمل نفسه لا المستأجر ﴿ فصل ﴾ جميع
 ما قدمناه هو مذهب ائمتنا الثلاثة ومن تبعهم من مشايخ المذهب المتقدمين • وحاصله
 منع الاستئجار والجمالة على شيء من الطاعات سواء كانت واجبة او لا كالاذان ونحوه
 وانما جاز الاستئجار على الرقية ولو كانت بالقرآن لانها لم تفعل قرينة لله تعالى بل للتداوى
 فهي كصناعة الطب وغيرهما من الصنائع والحديث الصريح الوارد في ذاك وعليه يحمل
 ماورد مما يوهى الجواز مطلقا توفيقا بين الادلة ان لم نقل بالنسخ كما مر بيانه فلا ينافي
 اطلاق عدم الجواز عندنا ائمتنا المتقدمين (لكن) بعض المتأخرين استثنى في زمانه
 الاستئجار على تعليم القرآن (قال) في كتاب الكراهية من الخلاصة ولا بأس بأخذ
 الاجرة لتعليم القرآن في زماننا قال الفقيه ابو الليث رحمه الله تعالى كنت افتى بثلاثة
 فرجعت عنها فتى (ان لا يحل اخذ الاجرة على تعليم القرآن) وانه لا ينبغي للعالم
 ان يدخل على السلطان (وانه لا ينبغي للعالم ان يخرج الى الرستاق فرجعت عن الكل
 فخرزا عن ضياع تعلم القرآن ولحاجة الخلق ولجهل اهل الرستاق) (وقال) الامام

قاضي خان في فتاواه ومشايخ بلخ جوزوا هذه الاجارة اى على تعليم القرآن حتى حكى عن محمد بن سلام رحمه الله تعالى انه قال اقضى بتسمير باب الوالد لاجرة العلم الى آخر ما قال (واقصر) عليه ايضا في مواهب الرحمن حيث قال فيما لا يجوز اخذ الاجرة عليه والحج والاذان والامامة وتعليم الفقه والفتوى اليوم على جوازته لتعليم القرآن انتهى (وفى) الهداية ولا الاستبحار على الاذان والحج وكذا الامامة وتعليم القرآن والفقه وبعض مشايخنا رحمه الله تعالى استحسنا الاستبحار على تعليم القرآن اليوم لظهور النوائى في الامور الدينية في الامتناع تضييع حفظ القرآن وعليه الفتوى (وقول) في متن الكنز بعد ذكره عدم الجواز فيما مر والفتوى اليوم على جواز الاستبحار لتعليم القرآن وهكذا في غير ما كتاب من الكتب المعتمدة في المذهب (وزاد) عليه في مختصر الوقاية حيث قال ولا تصح للاذان والامامة والحج وتعليم القرآن والفقه الى ان قال ويفتى اليوم بهما لتعليم القرآن والفقه . وهكذا عبارة الاصلاح . وزاد في المجمع فقال ولا على الطامات كالحج والاذان والامامة وتعليم القرآن والفقه وقيل يفتى بجوازه على التعليم والامامة والفقه . وفي متن المختار وقيل يجوز على التعليم والامامة في زماننا وعليه الفتوى . وهكذا في متن الملتقى ودرر البحار . وزاد بعضهم الاقامة وبعضهم الوعظ . قال في تنوير الابصار ويفتى اليوم بهما لتعليم القرآن والفقه والامامة والاذان ويجبر المستأجر على دفع ما قبل ويحبس به وعلى دفع الحلو المرسومة انتهى . وفي الفتاوى البرازية الاستبحار على الطامات كتعليم القرآن والفقه والتدريس والوعظ لا يجوز اى لا يجب الاجر واهل المدينة طيب الله تعالى ساكنها جوزوه وبه اخذ الامام الشافعى . قال في المحيط ومشايخ بلخ على الجواز . وقال الامام الفضل والمتأخرون على جواره ثم قال وقال محمد بن الفضل كره المتقدمون الاستبحار على تعليم القرآن واخذ الاجرة عليه لوجود البطية من بيت المال مع ارغبة في اموال الدين وفي زماننا انقطعت ويعنى بالرغبة التعليم والاحسان الى المعلمين بلا اجرة فلما اشتغلوا بالتعليم بلا اجر مع الحاجة الى المعاش لضاعوا وتمطلت المصالح فقلنا بما قالوا وان لم يكن بينهما شرط يؤمر الوالد بتطبيب قلب المعلم وارضائه بخلاف الامام والمؤذن لان ذلك لا يشغل الامام والمؤذن عن المعاش . وقال السرخسى واجمعوا على ان الاجارة على تعليم الفقه باطلة انتهى . وحزم بهذا القول اعنى قول ابن الفضل في الفتاوى الظهيرية وذكر بعده كلام الامام السرخسى * ونقل الشرنبلالى عن قاضى خان مثله . وقال

في الخلاصة في الفصل الاول من كتاب الصلاة ولا يحل للؤذن والامام ان يأخذ على الاذان والامامة اجرا فان لم يشارطهم على شيء لكنهم عرفوا حاجته فجمعوا له في كل وقت يطيب له ولا يكون اجرا انتهى * والظاهر انه مبنى على قول ابن الفضل من تخصيص الجواز بتعليم القرآن وظاهر كلام الهداية والمواهب وغيرهما ترجحه حيث اقتصرنا عليه كما قدمناه فانه وان كان مفهوم لقب فقد صرحوا في كتب الاصول ان مفاهيم الكتب معتبرة ولا ينافيه تصريح غيرهم بمسار من غير التعليم من نحو الاذان والامامة والاقامة لان ذلك ترجيح منهم لخلاف قول هؤلاء (فان قلت) فليحمل كلام الهداية ونحوها على كلام غيرهم (قلت) لا يصح ذلك فانهم بعد ما صرحوا بأنه لا يجوز على التعليم والاذان والامامة ونحوها قالوا الفتوى اليوم على جوازه لتعليم القرآن فاستثنوا التعليم وابقوا ماعدا على الخطأ وايضا فانك قد سمعت قول الفضل بخلاف الامام والمؤذن فالظاهر انه اختيار لقوله كما قلنا وما يدل عليه قول الامام السرخسي وتبعه قاضي خان واجمعوا على ان الاجارة على تعليم الفقه باطلة (فان قلت) يرد دعوى الاجاع ماحكيته عن الجميع وغيره من جوازاها على تعليم الفقه (قلت) السرخسي متقدم في الزمان على صاحب الجميع فالظاهر انه حكى الاجاع عن سلفه وان فرض ان احدا ممن تقدمه قال بجوازه يحاسب بانه لم يعتبر قوله (فان قلت) يمكن ان يكون مبني على مذهب المتقدمين (قلت) هو خلاف ما فهمه اصحاب الفتاوى كالغالبية والبنزاية والظهيرية فانهم ذكروه في ضمن كلام المتأخرين (فان قلت) قول البنزاية المتقدم ومشايخ بلخ على الجواز مطلق فظاهره انهم قالون بجواز ما ذكره قبله وهم مقدمون على السرخسي في الزمان (قلت) نعم ظاهره ذلك ولكن الامام السرخسي من كبار ائمتنا وهو اعرف من البنزاي وغيره بلاشك ولا شبهة بما قاله البلخيون خصوصا وقد اقره قاضي خان وغيره تأييد بما قاله الفضل وما اقتصر عليه في الهداية والكنز والمواهب مما هو السمدة في المذهب . والحاصل من هذا * ان الامام السرخسي فهم من كلام البلخيين المفتين خلاف ما عليه المتقدمون انهم لم يجوزوه على تعليم الفقه لحكاية الاجاع على ما فهمه صحيحة ومن اجازة عليه وعلى الامامة * * الامام السرخسي هو صاحب المبسوط املاء من حفظه في السجن قال سيدي العارف عبدالغني السابلي في شرحه على المنظومة المحيية صاحب المبسوط هو الامام شمس الاثمة السرخسي احد الفحول الكبار اصحاب الفنون املا المبسوط نحو خمسة عشر مجلدا وهو في السجن باوز جند حبس بسبب كلمة كان فيها ٢٠

والاذنان فهم خلافه وهو افتاءهم بذلك قياسا على ما قاله البخاريون وهذا اقرب
 كما سيأتي ما يوضحه هذا ما ظهر لي من الزوفيق * نعم مشى العلامة الشرنبلالي
 «٣٣» على الثاني حيث قال في رسالته بلوغ الارب لذوى القرب * وتعليل ما تقدم
 من ان الاذان والامامة لا يشغل عن المعاش غيره سلم فان تعيد المؤذن بالاذنان والتذكير في كل
 وقت وطلوع المنارة في الليل والبرود الامطار يصعب به في غاية الانحطاط وذبول الجسم
 وكل وقتية فطر دخوله بمدة قبله وبعد الصلاة يشغل بالتسبيح ولا يقدر على التعطيل
 من القيام عليه واذية العامة له واما تعليم الفقه فليس اقوى منه في المنع عن امر المعاش
 مطالعة ولقاء للدرس وتعليم المتفقه والصبر على كل طالب بحسب ما يصل الى فهمه
 وتكرير الالقاء والكتابة لما يحتاج اليه وتفرغ البال من طلب العيال القوت وما يحتاجون
 اليه لدفع الحروب والبرود وما يحتاجه من شراء كتب وكتابة بالاجرة للكتاب فالامر لله
 العلي العظيم الواحد القهار حسبنا الله ونعم الوكيل والآن صار الامر اظهر من فلق
 الفجر انتهى (قلت ووجهه ظاهر فان الضرورة تبيح ذلك * ولذا قال في شرح المجمع
 الملكي اقول لما رأوا ظهور التوان * في الامور الدينية في ذلك الاوان * وفوتورهم
 الامراء والاقبال * في اعطاء وظائف العلماء من المال * جوزوا استئجارهم نظرا لهم
 في المال * وحذروا عن اقلال اهل العلم والاحلال * فكيف يكون في حقنا حال * ونظر
 الملوك من جلستنا حال * وضاع بالكلية ذلك المنوال * ولم يبق لهم من دون الله
 من وال انتهى * وقال الامام الزبلي عند قول الكنز الفتوى اليوم على جواز الاستئجار
 لتعليم القرآن وهو مذهب المتأخرين من مشايخ بلخ استحسنوا ذلك وقالوا بنى
 اصحابنا المتقدمون الجواب على ما شاهدوا من قلة الحفظة ورغبة الناس فيهم وكان
 لهم عطيات في بيت المال واقتاد من المتعلمين في مجازاة الاحسان بالاحسان من غير
 شرط مروءة يعينونهم على معاشهم ومآدهم وكانوا يفتنون بوجوب التعليم خوفا
 من ذهاب القرآن وتحريضه على التعليم حتى ينهضوا لاقامة الواجب فكثير حفاظ

«٣٤» من الناصحين لكونه ذخرا في يوم الدين وقد صرح بالحس في آخر العبادات
 من المبسوط بقوله املاه المحبوس عن الجمع والجماعات وفي آخر الاطلاق املاه
 المحبوس عن الاطلاق المتبلى بوحشة الفراق * مصليا على صاحب البراق *
 وفي آخر الاعتق وآخر الاقرار نحو ذلك توفي رحمه الله تعالى في حدود سنة تسعين
 واربعمائة اه وذكروا في البحر من باب العدة حكاية عند لطيفة وسبب حبسه منه .
 «٣٥» قوله على الثاني هو جواز الاستئجار على التعام والامامة والاذنان والاول
 هو ما عليه في الهداية وغيره من تخصيصه بالتعليم وهو خلاف ما قاله السرخسي منه

القرآن واما اليوم فذهب ذلك كله واشتغل الحفاظ بعماشهم وقل ما يعلم حسبة ولا يتفرغون له ايضا فان حاجتهم تمنعهم من ذلك فلولم يقع لهم باب التعليم بالاجر لذهب القرآن فافتوا بجوازه لذلك ورأوه حسنا وقالوا الاحكام قد تختلف باختلاف الزمان الاترى ان النساء كن يخرجن الى الجماعات في زمان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وفي زمان ابي بكر رضى الله تعالى عنه حتى تمنعن عمر رضى الله تعالى عنه واستقر الامر عليه وكان ذلك هو الصواب وقال في النهاية يفتى بجواز الاستئجار على تعليم الفقه ايضا في زماننا ويجوز للامام والمؤذن والمعلم اخذا لاجر قال كذا في الذخيرة انتهى كلام الزيلعي . وهو كالصريح في ان افتاء البجليين خاص بتعليم القرآن وان من بعدهم زاد الاذان والامامة ونحوهما بجماع الضرورة وحاجة الناس فتأيد ما قدمناه من التوفيق وما يحثه الشربلالي في التعليل والله تعالى اعلم (ثم اعلم) انهم حيث افتوا بجواز الاستئجار على التعليم وجوب المسمى خصوه بما اذا ضرب له مدة لتصح الاجارة ولولم تضرب له مدة ولا تسمية اوجبوا اجرا مثل كاهو الحكم في الاجارات الفاسدة كما صرح به في البازية وغيرها حيث قال وقوى علمائنا على ان الاجارة ان صحت يجب المسمى وان لم تصح يجب اجر المثل ويجب الاب على اداها ويحبس على الحلوة المرسومة والعیدی والحيلة ان يسأجر المعلم مدة معلومة ثم يامره بتعليم ولده انتهى . وفي الذخيرة البرهانية ومشايع بلخ جوزوا الاستئجار على تعليم القرآن اذا ضرب لذلك مدة وافتوا بوجوب المسمى وبدون ذكر المدة افتوا بوجوب اجر المثل انتهى فاعلم ذلك (فائدة) قال الحافظ الذهبي الحد الفاصل بين العلماء المتقدمين والمتأخرين رأس القرن الثالث وهو الثلاثمائة انتهى فالمتقدمون من قبله والمتأخرون من بعده **فصل** **في** حيث اعلنت خبرا بما قدمناه . وصار معلومك جميع ما تلونا . يظهر لك ان العلة في جواز الاستئجار على تعليم القراءة والفقه والاذان والامامة هي الضرورة واحتياج الناس الى ذلك . وان هذا مقصور على هذه الاشياء دون ما عداها مما لا ضرورة الى الاستئجار عليه وما قدمناه كالصريح في ذلك بحيث لا يكاد ينكره منازع . ولا يقدر على دفعه منافع . واصرح منه ما في الذخيرة البرهانية حيث ذكر علة الجواز على تعليم القرآن بمثل ما قدمناه عن الزيلعي ثم قال وكذا يفتى بجواز الاستئجار على تعليم الفقه في زماننا . والاستئجار على الاذان والاقامة لا يجوز لانما استئجار على عمل للاجير فيه شركة لان المقصود من الاذان والاقامة آداء الصلاة بجماعة بأذان واقامة وهذا النوع كما يحصل للمستأجر يحصل للاجير وكذا الاستئجار على الحج والنزو وسائر

الطاعات لا يجوز لانه لو جاز لوجب على القاضي جبر الاجبر عليها ولا وجه
اليه لان احدا لا يجبر على الطاعات وكان الشيخ الامام شمس الائمة الحلواني
والقاضي الامام ركن الاسلام على السعدى رحمه الله تعالى لا يفتيان بجواز
الاستتجار على تعليم القرآن وهكذا حكى عن الشيخ الامام الاجل ركن الدين
ابى الفضل رحمه الله تعالى وفي روضة الزندوسى كان شيخنا ابو محمد عبد الله
الجراحى يقول فى زماننا يجوز للامام والمؤذن والمعلم اخذ الاجر انتهى
ما فى الذخيرة . وبه ظهرك ما فى كلام بعضهم كالملازمة الشيخ زين بن نجيم والشيخ
علاء الدين حيث يطلقان فى بعض كلامهما ان المفتى به جواز الاستتجار
على الطاعات عند المتأخرين فانه ليس على اطلاقه كما ظهر لك ظهور الشمس . وزال
عنه الخفاء واللبس . والالجاز الاستتجار على الصلاة والصوم والواجبين وما
اظن احدا يقول بجواز ذلك (فان قلت) قدوة فى الاشياء والظواهر يصح استتجار
الحاج عن النير وله اجر مثله ثم اسنده للخانية (قلت) قدالف العلامة الشرنبلالى
رسائله المنقول عنها سابقا فى هذه المسئلة ورد على صاحب الاشياء حيث قدوة واقول
نص الخانية اذا استأجر المحبوس رجلا لبيع عنه حجة الاسلام جازت الحجة عن المحبوس
اذا مات فى الحبس وللأجير اجر مثله فى ظاهر الرواية انتهى . فهذا نص على انه
لاصح لقوله فى الاشياء يصح الاستتجار للجمع ولاصح لمزوه للخانية فانه لم يقل
فى الخانية يصح استتجار الحاج عن النير وانما قال جازت الحجة الخ وكذا قال
فى المنع ثم قال وفى المحيط وما فضل من النفقة بعد رجوعه برده على الورثة لانه فضل
عن حاجة الميت لان النفقة لاتصير ملكا للحاج لان الاستتجار على الطاعات لا يجوز
ولكن ينفق المال على حكم ملك الميت فى الحج فاذا فرغ منه يرد باقيه انتهى لان
الاجارة على الحج غير صحيحة باتفاق ائمتنا وانما جازت الحجة عن المستأجر لانه
لما بطلت الاجارة بقى الامر بالحج وقد نواه الفاعل عن الامر فصح . وقد استشكل
كلام قاضى خان المحقق ابن الهمام وذكر ان النفقة لاتصير ملكا للحاج لانه لو ملكها
لكان بالاستتجار وهو لا يجوز على الطاعة الى ان قال فاقضى قاضى خان مشكل لاجر
ان الذى فى كافى الحاكم الشهيد وله نفقة مثله هو العبارة المحررة وزاد ايضاها
فى المبسوط قال وهذه النفقة ليس مستحقها بطريق العوض بل بطريق الكتابة هذا
وانما جاز الحج عنه لانه لما بطلت الاجارة بقى الامر بالحج فيكون له نفقة مثله انتهى
كلام الكمال . قلت فهذا نص الكمال على بطلان الاجارة ووافقه قاضى خان
باغارته ولكنه اعترضه فى تعبيره باجر للمثل والعبارة المحررة نفقة ائى ونقل

في البحر عدم صحة الاجارة عن الاستيجابي * وفي المنع اتفق العلماء على الارزاق (١٠) في الحج واختلفوا في الاجارة فتعها ابوحنيفة واحد ومن تابعهما وجوزها مالك والشافعي باجرة معلومة * والاعمال انواع ثلاثة مايجوز فيه الارزاق والاجارة كبناء المساجد ونحوها ومايمنع فيه الاجارة دون الارزاق كالقضاء والفتيا ومااختلف في جواز الاجارة فيه دون الارزاق كالامامة والاذان والاقامة والحج انتهى * فتحملنا ان الاستنابة لحج غير الاستئجار عليه والفرق بينهما قد علم بانه لايمك التفقة بالاستنابة ويمكها بالاجارة * وعلمنا انه لايلزم من عدم صحة الاجارة عدم وقوع الحج عن المستأجر ووقوعه عن الأمر هو ظاهر المذهب وهو الصحيح وعن محمد انه يقع عن المأمور وللأمر ثواب النفقة ولكن يسقط اصل الحج عن الأمر قال شيخ الاسلام واليه مال عامة المتأخرين وبعض الفروع ظاهرة في هذا القول * هذا حاصل ما ذكره الشرنبلالي رحمه الله تعالى وصحح قاضي خان في فتاواه ظاهر المذهب ورجح في شرحه على الجامع الصغير الثاني حيث قال وهو اقرب الى الفقه وكان الشرنبلالي لم يرجع الى الجامع فاعترض على ابن العماد في نقله ترجيح الثاني عن قاضي خان بانه لم يرجع بل رجح الاول تأمل قلت ثبت باقتناء عدم جواز الاستئجار على الحج كغيره من الطاعات سوى ما مره وعن صرح بذلك صاحب الهداية والكنز والمجمع والمختار والوقاية وغيرهم نصوا على ذلك في كتاب الاجارة ثم استثنوا تعليم القرآن من الطاعات. وبعضهم استثنى ايضا تعليم الفقه والامامة والاذان والاقامة كما علمت ذلك مما نقلناه عن المتن وغيره وهذا من اقوى الادلة على ما قلنا من ان ما افوتوا به ليس عامافي كل طاعة بل هو خاص بما نصوا عليه بما وجد فيه علة الضرورة والاحتياج فان الاستثناء من ادوات العموم كما تقرر في الاصول * وحيث نصوا على ان مذهب ائمتنا الثلاثة المنع مطلقا مع وضوح الادلة عليه واستثنى بعض المشايخ اشياء وعلاوا ذلك بالضرورة المسوقة لمخالفة اصل المذهب كيف يسوغ للمقلد طرد ذلك والخروج عن المذهب بالكلية من غير حاجة ضرورية * على انه لو ادعى احد الحاق ما فيه ضرورة غير ما نصوا عليه به فلنأمن نعمه وان وجدت فيه العلة الا ان يكون من اهل القياس فقد نص ابن نجيم في بعض رسائله على ان القياس بعد الاربع مائة منقطع فليس لاحد بعدها ان يقيس مسئلة على مسئلة فما بالاك بالخروج عن المذهب فعلى المقلد اتباع المنقول ولهذا لم تراحدا قال بجواز الاستئجار على الحج بناء على ما فقه به المتأخرون

• (١٠) الارزاق جمع رزق وهو ما يرزقه القاضي ونحوه من بيت المال منه

والأما اعترض المحقق ابن الهمام على عبارة قاضي خان ولما احتاج العلامة الشرنبلالي الى ما تمحله من الجواب عن قاضي خان * بما امرضنا عنه لعدم رواجه عند ذوى الاذهان (فان قلت) قد مر في عبارة الامام العيني عد الحج والنزو من جملة ما يجوز الاستتجار عليه (قلت) اما الحج فقد علمت الكلام فيه واما النزو فيجوز عند الضرورة قل في سائر الكثر وكره الجمل ان وجد في * والا لا . قال شارحه الامام الزيلعي المراد به انى بالجمل ان يضرب الامام الجمل على الناس للذين يخرجون الى الجهاد لانه يشبه الاجر على الطاعة فحقيقته حرام فيكره ما شبهه ولان مال بيت المال معد لنواب المسلمين وان لم يوجد في بيت المال شيء فلا يكره لان الحاجة الى الجهاد ماسة الى تحمل الضرر الاذنى لدفع الاعلى انتهى * على ان ما يأخذه الغازی من بيت المال من الارزاق لا من الاجرة وما يأخذه من الغنمة ملك له بعد احرازه وقسمته فليس من الاجر في شيء . نعم الجمل شبهه بالاجرة وقد علمت حكمه وليس اجرة حقيقة فنظم العيني الحج والنزو في هذا السلك غير محذور فدره . وقد اسمعناك في هذا الفصل قول الذخيرة البرهانية وكذا الاستتجار على الحج والنزو وسائر الطاعات (فان قلت) لانسلم ان الحج مما لا ضرورة الى الاستتجار عليه من وجب عليه ويجز عن فعله ولا يكاد يوجد متبرع عنه بذلك (قلت) اما على ظاهر المذهب من وقوع الافعال عن الآمر فليس من قبيل الاستتجار بل هو استنباط وانفاق على النائب كأمرا واذا صح على هذا الوجه فاي ضرورة الى الاستتجار * واما على ما روى عن محمد ربه الله تعالى فالامر اظهر لان الحج يقع عن المأمور وللآمر ثواب الاتفاق « ١ » وبه يسقط الحج عنه (فقد) ظهر صحة ما قلناه بالنقول المعتبرة . والبارات المحررة . عن كتب المذهب . التي اليها المذهب * وجميع ما قلناه ان شاء الله تعالى لا يحتمل نقضا . بل يشد بعضه بعضا . وسنسمع اصرح من ذلك . مما تمحله الاوهام الحوالم . ويرد المنكر قسرا اليه . وبعض بالنواجز عليه . فإياك يد هذا اذا رأيت المالم محذور . والبارات . او ما خفي من الاشارات * مما قد يخالف بظاهره ما ذكرنا من النقول . عن الأئمة الفحول . الذين اليهم مفزع الفقهاء . وبكلامهم مقنع النيه . ان تطيش بك الاوهام . فان القول ما قالت حذام * والله تعالى اعلم بالصواب * واليه المرجع والمآب . ﴿ المقصد ﴾ لهذا الكلام . لتحقيق المرام . اعلم ان العبادات انواع مالية محضة كالزكاة والعشر والكفارة .

« ١ » لان الاتفاق اقيم مقام الحج عند العجز كما اقيم الفداء مقام الصوم في حق الشيخ الفاني كذا في بعض الناسك منه

وبدنية محضة كاصلاوة الصيام والاعتكاف وقراءة القرآن والاذكار ومركبة منهما كاللحج فانه مالى من حيث اشتراط الاستطاعة ووجوب الجزاء بارتكاب محظوراته وبدنى من حيث الوقوف والطواف والسعى كذا في شرح الكثرة لفخر الدين الزيلعي * وقال الامام حافظ الدين النسفي في الكثرة النيابة تجرى في العبادات المالية عند العجز والقدرة ولم تجر في البدنية بحال وفي المركب منها تجرى عند العجز فقط والشرط العجز الدائم الى وقت الموت * قال الامام الزيلعي لان المقصود في المالية سدخلة المحتاج وذلك يحصل بفعل النائب كما يحصل بفعله ويحصل به تحمل المشقة باخراج المال كما يحصل بفعل نفسه فيتحقق معنى الابتلاء فيستوى فيه الحالتان . ولا تجرى في البدنية بحال من الاحوال لان المقصود منها اتعاب النفس الامارة بالسوء طلبا لمرضاة تعالى لانها انتصبت اماماته تعالى في الوحي (عاذ نفسك فانها انتصبت لمعادتي) وذلك لا يحصل بفعل النائب اصلا فلا تجرى فيها النيابة لعدم الفائدة . وفي المركب من المالى والبدنى تجرى النيابة عند العجز لحصول المشقة بدفع المالى ولا تجرى عند القدرة لعدم اتعاب النفس عملا بالشهين بالقدر الممكن انتهى (اقول) وحيث علمت بما قدمناه ان النيابة تجرى في الحج دون الاستنجار علمت ان النيابة اسهل من الاستنجار وحيث لم تجر النيابة في العبادات البدنية المحضة علمت انه لا يجرى فيها الاستنجار من باب اولى وان الاستنجار عليها محظور الاعند الضرورة فقد اشهر ان الضرورات تبیح المحظورات واذ اجاز الاستنجار للضرورة فما وجدت فيها الضرورة من الصور المتقدمة فلا يلزم منه جواز النيابة فيما للضرورة فيه ولهذا طبق الأئمة على انه لا يصلح احد عن احد ولا يصوم احد عن احد اذا كان حيا وكذا اذا كان ميتا عندنا فلا يجوز الاستنجار على ذلك ايضا من طريق اولى . نعم يجوز ان يجعل ثواب عمله لغيره تبرعا بلا استئابة في غير الحج والاستنجار قال في الهداية الاصل في هذا اى في جواز الحج عن الغير ان الانسان له ان يجعل ثواب عمله لغيره صلاة او صوما او صدقة او غيرها * قال الشارح كتلاوة القرآن والاذكار عند اهل السنة والجماعة يعنى به اصحابنا على الاطلاق لما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم ضحى بكبشين احمين احدهما عن نفسه والاخر عن امته من اقرب بوحدانية الله تعالى وشهده بالبالغ جعل تضحية احدى الشاتين لامته اى ثوابها انتهى . وقال شارحها الكمال بن الهمام ان الامام مالكا والشافعي رجهما الله تعالى لا يقولان بوصول العبادات البدنية المحضة كالصلاة والتلاوة ويقولان بوصول غيرها كالصدقة والحج وخالف في كل العبادات

المعتزلة لقوله تعالى (وان ليس للانسان الاماسى) وسعى غيره ليس سعيه وما قصه الله تعالى من غير انكار يكون شريعة لنا والجواب لا يبطال قولهم ولنى التخصيص بنير البدنية مما يبلغ مبلغ التواتر من الكتاب والسنة وقد اطال في ذلك من التحقيق كما هو دأبه رحمه الله تعالى . ومانعه عن الشافعى هو المشهور عنه كما ذكره الامام النووى . وذكر العلامة ابن حجر الهيثمى في بعض فتاويه ان المختار الوقف في هذه المسئلة عند الشافعية ويدفعه ما ذكره العلامة ابن الهمام من الآيات والاحاديث فراجع ان شئت نعم قال شيخ الاسلام القاضى زكريا ان مشهور المذهب محمول على ما اذا قرأ لا بحضرة الميت ولم ينو ثواب قراءته او نواه ولم يدع (وقال) في البحر واما قوله عليه الصلاة والسلام لا يصوم احد من احد ولا يصلى احد عن احد فهو في حق الخروج عن العهدة لافى حق الثواب فان من صام اوصلى او تصدق وجعل ثوابه لغيره من الاموات والاحياء جاز ويصل ثوابها اليهم عند اهل السنة والجماعة كذا في البدائع وبهذا علم انه لا فرق بين ان يكون المجمول له ميتا او حيا والظاهر انه لا فرق بين ان ينوي به عند الفعل لغيره او يفعله لنفسه ثم بعد ذلك يحول ثوابه لغيره لاطلاق كلامهم . ولم ارحكم من اخذ شيئا من الدنيا ليعمل لحياته من عبادته للمعطى وينبى ان لا يصح ذلك وظاهر اطلاقهم يقتضى انه لا فرق بين الفرض والنفل فاذا صلى فريضة وجعل ثوابها لغيره فانه يصح لكن لا يمدد الفرض في ذمته لان عدم الثواب لا يستلزم عدم السقوط عن ذمته ولم اره منقولا انتهى كلام البحر (قلت) نازعه العلامة المقدسى في شرح نظم الكثر فقال « ١ » واما جعل ثواب فرضه لغيره فمحتاج الى نقل انتهى (ورأيت) في شرح تحفة الملوك تقييده بالنافلة حيث قال يصح ان يحمل الانسان ثواب عبادته بالنافلة لغيره الخ . لكن يؤيد الاطلاق ما في حاشية الشرنبلالى على الدرر عند قول المتن ومن اهل الحجج عن ابو يوفى صرح حيث قال وتعليل المسئلة بانه متبرع بجعل ثواب عمله لاحد مما يفيد وقوع الحجج عن الفاعل فيسقط به الفرض عنه وان جعل ثوابه لغيره . قاله في الفقه ومنه على ان نيته لهما تلفو بسبب انه مأمور من قبلهما باحد هما فهو معتبر فوقع الافعال عنه ابتغاءا لجعل لهما الثواب انتهى ويفيد ذلك الاحاديث التى رواها الكمال انتهى وسيأتى ما يزد عليه آخر الرسالة (فان قلت) قول صاحب البحر ولم ارحكم من اخذ شيئا من الدنيا ليعمل لحياته من عبادته للمعطى وينبى ان لا يصح ذلك ان اراد به العبادة « ١ » ومن جعل ثواب عمله لغيره جاز في التطوعات والمفروضات وقيل لا يجوز في المفروضات كذا في مجموعة هبى افندى عن جامع الفتاوى منه

الماضية فظاهر لانه مجرد بيع الثواب والمبيع لابد ان يكون مالا مقوما او منفعة مقصودة من المين تحصل بعد القصد كسكنى الدار مثلا وان اراد به العادة المستقبلة فيقيد انه لا يصح الاستئجار على نحو القراءة المجردة وذلك مخالف لما ذكره في كتاب الوقف حيث ذكر انهم صرحوا في الوصايا بانه لو اوصى بشئ لمن يقرأ عند قبره فالوصية باطلة واستظهر بحثان عنده انه مبنى على قول ابي حنيفة بكراهة القراءة عند القبر والفتوى على قول محمد وذكر ان تعليل صاحب الاختيار بطلان الوصية بان اخذ شئ للقراءة لا يجوز لانه كالاجرة مبنى على غير المفتى به من جواز اخذ الاجرة على القراءة فاقى البارزين اصح (قلت) بعد علمك بما قدمناه من ان القول باخذ الاجرة على الطاعة الذي هو المفتى به عند المتأخرين مقصور على ما فيه ضرورة علم ان العبرة الاولى هي الصحيفة . المقدمة الرجيمة * وان تعليل الاختيار . هو المختار . وهو الموافق للمعقول . ولما قدمناه من صريح النقول . فانه لا ضرورة الى اخذ الاجرة على القراءة بخلاف تعليم القرآن . فان الضرورة داعية اليه خوفا من ضياع القرآن . وقد علمت ان جل المتون واجلها صرحوا بعدم الجواز على الاذان والامامة مع انها من اعظم شعائر الاسلام . ولم ينظروا الى ما في ضياعها من الضرر العام . فبالك بالاشتراف آيات الله ثمنا قليلا . فاي ضرر اليه ليكون على جوازه دليلا * مع ما سمعته من النقول عن الامامين الجليلين مالك والشافعي من عدم وصول الثواب بدون اجرة في العبادات البدنية كالقراءة ونحوها فكيف بالاجرة . وفي تقييدها للمذهب بالتعليم كما سمعته من عباراتهم السابقة مع قناع النظر عن التعليل دلالة واضحة عليه وقد صرحوا بان مفاهيم الكتب حجة * ثم رأيت الامامة الشيخ خير الدين الرملى في حاشيته على البحر رد على صاحب البحر حيث اعترض العبرة الثانية بعين ما ذكرته كما ستممه فله الحمد على الآث . وتواتر نعمائه . على ان القراءة في نفسها عبادة وكل عبادة لابد فيها من الاخلاص لله تعالى بلاريا حتى تكون عبادة يرجى بها الثواب وقد عرفوا الرياء بان يراد بالعبادة غير وجهه تعالى فالقارئ بالاجرة ثوابه ما اراد القراءة لاجله وهو المال قل صلى الله تعالى عليه وسلم (انما الاعمال بالنيات واتما لكل امرئ ما نوى فن كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله الى الله ورسوله ومن كانت هجرته الى دنيا يصيها او امرأة ينكحها فهجرته الى ما هاجر اليه) رواه البخارى وغيره . واذا كان لا ثواب له لم تحصل المنفعة المقصودة للمستأجر لانه استأجره لاجل الثواب فلا تصح الاجارة (فان قلت) اذا لم تجز الاجارة على القراءة المجردة فليكن المدفوع صلة للقارئ اذا كان معينا لاجرة

كا صرح به في وصايا الفتاوى الظهيرية حيث قال ولواوصى بأن يدفع الى انسان كذا من ماله ليقرأ على قبره القرآن فهو باطل لكن هذا اذ لم يبين القارئ اما اذا عينه ينبغي ان يجوز على وجه الصلة دون الاجرة انتهى ﴿ قلت ﴾ قوله ينبغي ان يجوز يفيد انه بحث لانه من منقول المذهب ولا يخفى عليك عدم ارادة الصلة في عرفنا والالجاز للقارئ ترك القراءة مع ان من يوصى له في زماننا لا يوصى الا في مقابلة قرائته وذكره وتسميحه ولوعلم بأن القارئ الموصى له لا يفعل ذلك لما اوصى ومن جهل باهل زمانه فهو جاهل وقد مر في المقدمة في حديث القوس الوعيد الشديد على قبول الهدية مع انه لم يذكر شرط ولا معناه هناك فما بالك هنا مع انهم قد يشارطون على ذلك ومع هذا لم يسل هذا البحث لقائله كما نقله العلامة الرملي في حاشية البحر في ضمن اعتراضه السابق . ونصه اقول الفتى به جواز الاخذ استحسانا على تعليم القرآن لاعلى القراءة المجردة كما صرح به في الترخائية حيث قال لامعنى لهذه الوصية وصلة القارئ بقراءته لان هذا بمنزلة الاجرة والاجارة في ذلك باطلة وهى بدعة ولم يفعلها احد من الخلفاء وقد ذكرنا مسألة قراءة ﴿ ١ ﴾ القرآن على استحسان انتهى يعنى للضرورة ولا ضرورة في الاستحجار على القراءة وفي الزبالي وكثير من الكتب لولم يقع لهم باب التعليم بالاجرة لذهب القرآن فافتوا بجوازه ورأوه حسنا فتنبه انتهى كلام الرملي رحمه الله تعالى (فهذا) نص صريح بما قلناه مؤيد لما ادعينا * وقد ذكر نظير ذلك شيخ مشايخنا العلامة الشيخ مصطفى الرحقي في حاشيته على شرح التنوير لاهل الأثر رادا بذلك عليه حيث تابع صاحب البحر فقال انما اجازة المتأخرون انما اجازوه للضرورة ولا ضرورة في الاستحجار على التلاوة فلا يجوز (ثم) رأيت نحوه في وصايا الوالوجية ونصها ولوزار قبر صديق او قريب له وقرأ عنده شيئا من القرآن فهو حسن اما الوصية بذلك فلا معنى لها ولا معنى ايضا لصلة القارئ لان ذلك يشبه استحجاره على قراءة القرآن وذلك باطل ولم يفعل ذلك احد من الخلفاء اه ﴿ ثم ﴾ رأيت نحوه ايضا معزوا الى المحيط البرهاني ﴿ ورأيت ﴾ ايضا النقل بطلان هذه الوصية وانها بدعة عن الخلاصة والمحيط السر حسي والبرزازية ﴿ وفي ﴾ وصايا خزانة الفتاوى اوصى لقارئ يقرأ القرآن عند قبره بشي لانسان معلوم او مجهول الوصية باطلة ولوزار قبر صديقه فقرأ عنده لا بأس به انتهى . فقوله معلوم او مجهول فيه رد

ايضا على ما في الظهيرية (وفي) مختصر منقح الفتاوى والوصية بالاسراف في الكفن باطله وكذا بدفع شئ لقراءة القرآن الح . وعزا في القنية البطلان الى موضعين ثم قال وقيل ان عين احدا يجوز والا فلا فأقاضه كما لا يخفى وفي وصايا الفتاوى الخيرية للعلامة الشيخ خير الدين الرملي (سئل) في رجل اشترى بناء فرن مقررا على ارض وقف وعلم بما على الارض لجهة الوقف بطريق الحكم ثم اوصى في مرض موته اذامات ان يجمع كل يوم فلان وفلان يقرآن سورة يس وتبارك والاخلاص والمعوذتين ويصليان على النبي صلى الله عليه وسلم وعلى آله وصحبه ويهديان ثواب ذلك الى روحه وعين لهما كل يوم قطعة مصرية تؤخذ من اجرة القرن واذامات احدهما يقرر ولله ان كان له اهلية فهل هذه الوصية يصير القرن وقفا على القارئين ابدا وهل هذه الوصية صحيحة ام لا (اجاب) هذه الوصية باطله ولا يصير القرن وقفا ولورثة الموصى التصرف في بناء القرن يجري على فرائض الله تعالى قال في وصايا البزازية اوصى لقارئ يقرأ القرآن عند قبره بشئ فالوصية باطله وفي التارخانية في الفصل ٢٩ من الوصايا اذا اوصى بأن يدفع الى انسان كذا من ماله ليقرأ القرآن على قبره فالوصية باطله لا تجوز وسواء كان القارئ معينا او لا لانه بمنزلة الاجرة ولا يجوز اخذ الاجرة على طاعة الله تعالى وان كانوا استحسنوا جوازها على تسليم القرآن فذلك للضرورة ولا ضرورة الى القول بجوازها على القراءة . على قبور الموتى فافهم والله تعالى اعلم انتهى ما في الخيرية لمخلص (فانظر) الى هذه القول كيف صرح ببطلان هذه الوصية ههنا بناء على بطلان الاستئجار على القراءة اذ لا ضرورة فيها بخلاف التعليم لانباء على ان القراءة على القبور مكروهة . ويؤيده عبارات المتون السابقة المصروفة ببطلان الاستئجار على كل الطامات الامافيه ضرورة على قول المتأخرين كالعليم والاذان والامامة وانت خير بان هذه القول تضعف لتليل صاحب البحر للفرع المار . وتقوى لتليل صاحب الاختيار . اذ لا فرق على القول بكراهة القراءة على القبر بين كون الموصى له معينا ولا كما لا يخفى على ذوى الابصار . (ومن) اقوى الدلالة على رده ايضا عبارة الولوالجية وخزانة الفتاوى فان فيهما التصريح ببطلان هذه الوصية مع التصريح بجواز القراءة عند القبر فكيف يصح جعل بطلان الوصية مبنيا على القول بعدم جواز القراءة على القبر كما زعم في البحر وانما هو مبنى على بطلان الاستئجار على القراءة الذي لم يستثنه احد من المتأخرين ثبت ان الغلة في بطلان الوصية المذكورة ما قاله في الاختيار .

وبدظهر ايضا ضعف ما في الجوهره من قوله وقال بعضهم يجوز اى الاستئجار على القراءة وهو المختار . وفيه نظر من وجه آخر حيث عبر بالاستئجار فان الذى فيه النزاع جعله صلة مع الاتفاق على منع الاستئجار فهو مخالف لما نقلناه عن هذه الكتب المؤيدة بما قدمناه عن المتون والشروح التى دونها ارباب الترجيع . والاختيار والتصحيح (فان قلت) يمكن حمل ما نقلته عن هذه الكتب على قول المتقدمين المانعين الاستئجار على التعليم وعلى القراءة المجردة بالاولى (قلت) يرد هذا قول الترخائية وقد ذكرنا مسألة قراءة القرآن * على استحسان . فهو صريح بأنه على قول المتأخرين كالا يخفى على من له ادنى عرفان . على ان تقريرهم على مذهب المتقدمين بعدفتواهم بخلافه يبعد غاية البعد وربما لا يخطر فى الاذهان . وسيأتى لهذا اول الخاتمة من زبديان (وفى) كتاب الشركة من المنظومة الوهبانية وفى شركة القراء ليست صحيحة * وفى عمل الدلال ما يتصور وجازت على التعليم فرعا على الذى * تخيره الاشياخ وهو المحرر

(وقال) الناظم فى شرحه اقول وهذان الفرعان مما غفل عنه اكثر الناس وما زال جهال القراء والدالين يتعاطون ذلك ويفعلونه ولا ينكر عليهم احد من العلماء بل لو انكر عليهم احدا ربما انكر عليه مع ما فعله جهال هؤلاء القراء من القطيعة والتنكير الذى لا يجوز سماعه ولا تحل المواطأة عليه الى آخر ما قال وقد نقل قبله الفرعين عن القنية ونصها ولا يجوز شركة الدالين فى علمهم . ثم رمز وقال ولا شركة القراء فى القراءة بالزمرة فى المجالس والتعازى لانها غير مستحقة عليهم انتهى وفى القاموس الزمرة بالضم الفوج والجماعة فى تفرقة جمعه زمر انتهى وما ذكره من التعليل يفيد ان عدم الجواز ليس من جهة الشركة والا لما جازت على التعليم ايضا بل من جهة عدم صحة الاجارة فلم تكن القراءة مستحقة عليهم فلم تجز الشركة ولا سيما مع ما يفعلونه من المنكرات مما * . فففيه الفرق بين القراءة والتعليم ايضا زيادة على ما قدمناه وعلى ما ستراه (فان قلت) اهل هذا العصر قد اطبقوا على الايصاء بذلك والايصاء بالتهاليل والختمات وظهر فى هذه السنة الايصاء بدارهم تدفع لقراءة الصمدية وهى عبارة عن قراءة سورة الاخلاص مائة آلب مرة فقطضى ما نقلته عن هذه المتبررات . بطلان ذلك كله وعدم النفع به فى مذعبك بل وفى مذهب غيرك فانك ذكرت ان مذهب الامام احمد كذهب ابى حنيفة واصحابه وان مذهب الامام مالك والمشهور من مذهب الشافعى عدم وصول العبادات البدنية المحضة كالصلاة والتلاوة والاذكار بل يقولان بوصول غيرها كالصدقة والحج

وذكرت ايضا ان الناس اليوم لا يدفون المال الا في مقابلة ذلك العمل وعلى ظن وصول ثوابه اليهم لا على انه تبرع وصلة لذلك العامل سواء عمل او لم يعمل وقد صرح اثمتا وغيرهم بان القارئ للدنيا لا ثواب له والآخذ والمعطى آثمان . وقال الخطيب الشربيني وقد اخذ الغزالي فيما اذا شرك في العبادة غيرها من امر ديني اعتبار الباعث على العمل فان كان القصد الديني هو الاغلب لم يكن فيه اجر وان كان القصد الديني اغلب فله بقدره وان تساوى اتساقا واختارا بن عبد السلام انه لا اجر فيه مطلقا انتهى وكلام الغزالي هو الظاهر انتهى ﴿ وهذا ﴾ اذا شرك فكيف اذا اخلص الامر الديني بكن اتخذ القرآن والذكر دكانه يتشيس منها ولولا الدرهم التي تدفع له بمقابلة ذلك لم يتعب نفسه في ذلك ولم يسهر له جفنا وترك ذلك بالكلية واتخذ له حرفة غيره يتشيس منها فاذا لا اجر له سوى ما نواه * كما نطق به الحديث الصحيح كما قدمناه . واذا كان لا ثواب له في قراءته وذكره فأى شئ يهديه الى روح الذين لم يدفعوا له هذا المال الا في مقابلة ثواب هذه القراءة والذكر ولو علموا انه لا ثواب له ولا لهم لم يدفعوا له فلسا واحدا واذا لم تحصل لهم تلك المنفعة او بطلت الاجارة والوصية فأبى وجد تحصل القرية ويأخذ المدفوع اليه ذلك في مذهب من المذاهب ﴿ مع ﴾ ان اهل عصرنا يعدون ذلك من اعظم القرب * ويقدمونه على ما قد وجب فكثير منهم لم يخرج عن زكاة ماله من دينار ولادرم . ولم يحج مع القدرة الى بيت الله الحرام . مع ما في ذمته من كفارات . واضاح ومنذورات . وما عليه من مظالم العباد والتبعات . وتراه يهتم بهذه الوصايا المذكورة . ولا يلتقي بالا الى هذه المهمات المزبورة . ولا يوصى بدهم لمحاويج قرابته . ولا للفقراء جيرانه واهل عجلته . مع ان الصدقة على غيرهم مع وجودهم غير محدودة . بل صرح صحاح الاحاديث بانها مردودة . ولا يوصى بعق رقبة تعتق بها رقبة من النار . او ببناء مسجد او سبيل او غارة طريق او رفع منارة او بأسعار فقير او فك اسير . او تجهيز غاز او شراء معصف او تخليص غارم . او نحو ذلك مما اجمعوا على طلبه ووصول ثوابه الدائم . ﴿ قلت ﴾ لا يستحسن ذلك على هذا الزمن . الذي هو زمن الفتن والحزن ﴿ وظهور الفسوق والخيانة . وقلة الامانة والديانة . فقد صار فيه المعروف منكرا والمنكر معروفا . وقل ان ترى احدا الا وقلبه عن قبول الحق مصروفا . نسأل الله تعالى فيه الثبات على الدين ﴾ والعصمة عن الزيف حتى يأتينا اليقين ﴿ فان ما ذكرته قليل في جانب قبحه . وفظيع فضاحه . ولعل سبب هذه القضية ﴾

وعوم هذه البلية * كون معظم مالنا واكله * بجوعا من غير طريق حله * (وفي) هذه الوصايا زيادة على ماذكرته من الشناعات * اعتقاد المنكر من اعظم القربات . وكثيرا مايكون الحامل عليها بعض الورثة والاقارب * مع ما يترتب عليها من المثالب . من اخذ اموال اليتامى القاصرين . وفقراء الورثة المحتاجين . فان هذه الوصية حيث كانت باطلة . ونحوها من زينة الصحة عاطلة * يكون مرجعها الى التركة . وحقوق الورثة فيها مشتركة . ومع ما يترتب عليها كثيرا من الجلوس في بيوت الايتام . واستعمال اوعيتهم وفرشهم والاسكل والشراب الحرام . مع قطع النظر عما يكون كثيرا في حالة الذكر . المطلوب فيه جمع الفكر . مما يسمونه بالسماع والكوش والحربية . ونحو ذلك مما يراعون فيه الاعمال الموسيقية . المشتمل على التلحين والتقطيع والرقص والاضطراب . والاجتماع بحسان المرء والغناء المحرم المهيئ لشهوات الشباب . فان ذلك قد نص ائمتنا الثقات . على انه من المحرمات . وكتبنا « ١ » . مشحونة بذلك * فليراجعها مریدا التيقن بما هنالك . فقد اقاموا الطامة الكبرى على فاعليها * وصرحوا بكفر مستحليها . (ولا كلام) لنا مع الصدق من ساداتنا الصوفية . المبشرين عن كل خصلة ردية . (فقد) سئل امام الطائفتين سيدنا الجنيد « ٢ » . ان اقواما يتواجدون ويتمايلون * فقال دعوهم مع الله

« ١ » . ومن ذكر بعض ذلك الامام جارا لله الزمخشري في الكشف في تفسير قوله تعالى قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني منه

« ٢ » . وبمثل ماذكره الامام الجنيد اجاب العلامة النحرير ابن كمال باشا لما استفتى عن ذلك حيث قال « شعر »

ما في التواجد ان حققت من حرج . ولا التمايل ان اخلصت من باس
فتمت تسعى على رجل وحق لمن . دناء مولا ان يسعى على الراس
الزخصة فيما ذكر من الاوضاع . عند الذكر والسماع * للعارفين الصارفين
اوقاتهم الى احسن الاعمال . السالكين المالكين لضبط انفسهم عن قبايح
الاحوال . فهم لا يستمعون الامن الاله . ولا يشتاقون الاله * ان ذكروه
ناحوا . وان شكروه باحوا . وان وجدوه صاحوا * وان شهدوه استراحوا .
وان سرحوا في حضرات قربه ساحوا * اذا غلب عليهم الوجد بفلانة . وشربوا
من موارد اراداته . فقمه من طرقة طوارق الهية فخر وذاب . ومنهم من رقت له
بوارق اللطف قهقرك وطاب . ومنهم من طلع عليهم الحب . من مطالع القرب .
فكرو غاب . هذا ما عن لي في الجواب . والله اعلم بالصواب « شعر » « ٣ »

تعالى يفرحون . فانهم قوم قطعت الطريق اكبادهم . ومرتق النصب فؤادهم .
 وضاقوا ذرعا فلاخرج عليهم * اذا تنفسوا مداواة لخالهم . ولوذقت مذاقهم
 عذرتهم في صياحهم * وشق ثيابهم . اه وايضا فان سماعهم يتبع المعارف الالهية *
 والحقائق الربانية ولا يكون الا بوصف الذات العلية . والمواظع الحكيمية . والمدايح
 النبوية . بخلاف سماع غيرهم فانه يظهر منهم الشهوات الخفية . والافعال الغير
 المرضية * فاهو الامن الاغراض النفسانية * والنزغات الشيطانية ولا كلام لنا ايضا
 مع من اقتدى بهم . وذاق من مشربهم . ووجد من نفسه الشوق والهيام . في ذات
 الملك العلام * بل كلامنا مع هؤلاء العوام * الفسقة اللئام . الذين اتخذوا مجالس
 الذكر شبكة لصيد الدنيا الدنية . وقضاء لشهواتهم الشنيعة الرديئة * من كلامهم
 واجتماعهم مع المردان * والتلذذ بالفناء وتنزله على اوصافهم الحسان . وغير ذلك
 مما هو مشاهد . ولست انقصد منهم تبيين احد * فالله مطلع على احوالهم *
 ويجازيهم على افعالهم . وربما احضروا في بعض الاوقات . ما جمع على تحريمه من الآلات .
 * وكثيرا ما يدلس بعض فسقة القرا . فيسقط من بعض الاجزاء شيئا سرا *
 وربما سرقوا الخبز والطعام . زيادة على ما يتناولونه من الحطام الحرام . ثم
 يهبون ما تحصل منهم في تلك الاوقات . الى الروح من كان سببا في اجتماعهم
 على تلك المنكرات * والجزاء من جنس العمل * فانظر ما اقبح هذا الخلل . ولا حول
 ولا قوة الا بالله العلي العظيم . وطالما قامت حرمة هذه الوصايا في فكري . وجالت
 في صدرى وسرى . ولم اقدر على اظهارها * واطفاء نارها . لفقد المساعد *
 وقصر الساعد . ولا أن حب الشئ يعنى ويصم * وربما حل على الطعن والشم
 والذم . فكنت اقدم رجلا واؤخر اخرى . واسأل الله تعالى التوفيق للوجه
 الاخرى . حتى رزقنى الله تعالى فرصة من الزمان * لتعير هذه الرسالة
 بالدليل القاطع والبرهان . وقريبا من تحريرها . وتميقها وتحييرها . طالعت مع
 بعض الاخوان كتاب الطريقة المحمدية * والسيرة الاحدية . للامام الفقيه *
 العابد الورع النبيه . الشيخ محمد البركوى نفعا الله تعالى به فرايته ذكر في آخر
 كتابه ما كشف عن الغمة * وحرك من الهمة . حيث قل مانصه الفصل الثالث

«٣» ومن بك وجده وجدا صحيحا . فلم يحتج الى قول المنفى

له من ذاته طرب قديم * وسكر دائم من غير دن

اه جوابه بمباراته السنية * وقد اخذ اكثر ما ذكره من ثنوتهم
 من الفتوحات المكية . كذا في نورانيين . في اصلاح جامع الفصولين . منه

في بعض امور مبتدعة باطلة اكب الناس عليها على ظن انها قرب مقصودة وهذه كثيرة فلنذكر اعظمها منها وقف الاوقف سيما النقود للتلاوة القرآن اولاً أن يصلى نوافل اولاً أن يسبح اولاً أن يهلل او يصلى على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ويعطى ثوابها لروح الواقف او لروح من اراده . ومنها الوصية من الميت بالتخاذ الطعام والضيافة يوم موته او بعده وباعطاء دراهم معدودة لمن يتلو القرآن لروحه او يهلل او يسبح له او بأن يبيت عند قبره رجال اربعين ليلة او اكثر او اقل وبأن يبنى على قبره بناء وكل هذه بدع منكرات والوقف والوصية باطلان والمأخوذ منهما احرام لا آخذوه وعاص بالتلاوة للقرآن والذكر لاجل حطام الدنيا . وقد بينا ذلك في رسائلنا . السيف الصارم * وانقاذ الهالكين . وايقاظ النائمين . وجلاء القلوب . فعليك بها وطالعها حتى تعلم حقيقة مقالنا انتهى بحروفه . وقد كرر هذه المسئلة في مواضع من هذا الكتاب منها ما ذكره في البحث الثالث من مباحث الرياء حيث قل وكن يعطى له دراهم مسماة عنها واقف او غيره ليقراً جزءاً من كلام الله تعالى كل يوم او يصلى كذا ركعة او يسبح او يهلل او يكبر او يصلى على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ويعطى ثوابه للمعطى او لاحد ابويه فيفعل ذلك المسكين تلك العبادات طمعاً للمال ليجمعه عدته وقوة لعبادة ويظن أنه حلال وان ثوابه يصل الى الآمر وأنه في طاعة انتهى . فقد صرح جزاء الله تعالى خيراً فيما افاده * بعين ما فهمته وزياده . فله تعالى الحمد . جد الإحصائية المد * وفي هذا القرب ايضا اطلعت على رسالة من رسالته الاربع التي ذكرها وهي المسماة ايقاظ النائمين . فقال في اولها ان الاقدام والشروع لعبادة بدنية محضة ليست بوسيلة مثل الصلاة والصوم وقراءة القرآن والهيلل والتسبيح والتكبير والتصلية بنية اخذ المال واعطاء ثوابها لمن يريد المعطى الذي انما يعطى لاجل وصول ثواب تلك العبادة اليه لا يجوز في مذهب من المذاهب الاسلامية * ولا في دين من الاديان السماوية ولا يحصل منها ثواب اصلا سواء كان اخذ المال ووصول الثواب تمام مقصوديهما او اعظمه الى ان قال وادلة هذا المطلب عقلا ونقلًا اكثر من ان تحصى واظهر من ان تخفى حتى اني في بعض الازمان تأملت قليلا فوجدت في سورة الفاتحة بضعة عشر دليلا فيبينته في بعض المجالس انتهى . لكنه سلك في هذه الرسالة مسلكا يخفى على بعض الناس فلذا احتجت الى تصنيف هذه الرسالة وترصيف هذه العمالة مستد الى الكتب الصحيحة والبارات الصريحة كيلا يبق لمنكر ملام ولا طاعن كلام . (وفي كتاب التبيان في آداب حملة

القرآن * للإمام محي الدين التوحي نفعنا الله تعالى به (فصل) ومن أهم ما يؤمر به أن يحذر كل الحذر من اتخاذ القرآن معيشة يكتسب بها فقد جاء عن عبد الرحمن بن شبل رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (اقرأوا القرآن ولا تاكلوا به ولا تجفروا عنه ولا تغفلوا فيه) وعن جابر رضي الله تعالى عنه عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال ﴿اقرأوا القرآن قبل أن يأتي قوم يقيمونه إقامة القدح يتعجلونه ولا يتأجلونه﴾ وروى أبو داود عنه من رواية سهل بن سعد عنه يتعجلون أجره أما عال وأما بسمعة ونحوهما . ثم قال وأما اخذ الاجرة على تعليم القرآن فقد اختلف العلماء فيه . ثم ذكر الأدلة من الجانبين . ولا يخفى أنه كالصرح في التفرقة بين القراءة والعلم فهو أيضا مؤيد لما قدمناه . واستسنا عليه ما دعيناه ﴿ورأيت﴾ منقولا عن شرح الهداية للبعي معزوا الى الواقعات ينع القارئ للنسب والآخذ والمعطى آثمان انتهى . ورأيت في حاشية المنتهى للعلامة الشيخ محمد الخلوتي الحنبلي نقلا عن خاتمة المجتهدين شيخ الاسلام تقي الدين مانصه ولا يصح الاستئجار على القراءة واهدائها الى الميت لأنه لم ينقل عن احد من الأئمة الاذن في ذلك وقد قال العلماء ان القارئ اذا قرأ لأجل المال فلا ثواب له فأى شيء يهديه الى الميت وانما يصل الى الميت العمل الصالح والاستئجار على مجرد التلاوة لم يقل به احد من الأئمة وانما تنازعوا في الاستئجار على التعليم انتهى بحروفه ورأيت في كتاب الروح للإمام الحافظ ابن قيم الجوزية افضل ما يهدي الى الميت التقى والصدقة والاستغفار والدعاء له والحج عنه وأما قراءة القرآن واهدائها له تطوعا بفيرا جرة فهذا يصل اليه كما يصل ثواب الصوم والحج ﴿فان قلت﴾ فما تقول فيما نقله بعض المتأخرين عن اجابات الحاوي الزاهدي ان المستأجر لا يتختم ليس له ان يأخذ الاجر قل من خسة واربعين درهما شرعا هذا اذا لم يسم شيئا من الاجر كما ذكره في الاصل في رجل قل للقارئ اختم لي القرآن ولم يسم شيئا من الاجر وختمه ليس له ان يأخذ اقل من خسة واربعين درهما شرعا اما اذا سمى اجرا لزم لكن يأثم المستأجر ان عقد على اقل من خسة واربعين لخالفه النص الا ان يجب الأجر للمستأجر ما فوق المسمى الى خسة واربعين بمد العقد عليه او بشرط ان يكون ثواب ما فوقه لنفسه فلا يأثم وعلى هذا لو قال القارئ اقرأ ختما بقدر ما قدرت من الاجر حين امره المستأجر بالختم باقل من خسة واربعين فقرأ من القرآن ذلك المقدار من الثلث او الربع او النصف او نحوها فلا يأثم وهذا مما يجب حفظه لابتلاء العوام والخواص

بذلك انتهى ﴿ قلت ﴾ لا يحتاج الى الجواب بعد ما سمعناك من كلام ائمتنا
متونا وشروحا وقناوى من ان الجائز اخذ الاجرة على التعليم بعد تصريحهم
بعدم جوازه على سائر الطاعات وسمعت التصريح بعدم جوازه على خصوص
التلاوة في كلام الرملى والتاتر خانية والولولجية والمحيط البرهاني وغيرها
فهو مخالف لاصل المذهب ولما اتفق به المتأخرون ومخالف للقواعد ايضا فانه
حيث لم يسم اجرة تكون الاجارة فاسدة والواجب فيها اجر المثل ان ثبت
ان الاستنجار على ذلك صحيح بشروطه والا فلا يجب شئ اصلا واجر المثل
لا يكون مقدرا بعدد مخصوص في كل وقت ومكان وابن النص على ذلك مع
ما تقدم من احاديث الوعيد الشديد على الآخذ . على ان هذا ان ثبت نقله
عن الزاهدى تقول قد صرح ابن وهبان في كتاب الشرب والاشربة ونقله
عن العلامة ابن الشحنة وغيره بانه لا عمل ولا ثلثة . ات الى كل ما قاله الزاهدى
مخالفًا للقواعد ما لم يعضده نقل من غيره ﴿ فان قلت ﴾ ما نقلته عن العلامة البركوى
من بطلان الوقت ايضا على القراءة ونحوها مشكل فانا نرى عامة المساجد والمدارس
القديمة يحمل بانوها شئ من ريع وقفهم لقراءة الاجزاء ونحوها وما سمعنا احدا
قال بمحرمة ذلك وبطلانه ﴿ قلت ﴾ اشار البركوى الى جوابه في رسالته
بان الجائز ان يقف الرجل على من يشتغل بقراءة القرآن حسبة مكن يقف
على الارامل واليتامى والفقراء من الفقهاء والعلمين والمتعلمين والصالحين
فهذه الاوقاف جائزة لان ذكر هذه الاشياء تبيين لمصرف غلبة الوقت لامر
فيها بشئ لنفسه فكون صلة تعطى لمن اتصف بتلك الصفات ولا كلام فيها بل الكلام
في عكس هذا اعنى من يقف ويأمر بالقراءة واعطاء الثواب ويقرأ هو لاجل المال
فلا يتصور فيه معنى الصلة ﴿ ولذا قال في المحيط البرهاني ولا معنى لصلة القارئ
بقراءته وفي لفظ التعيين وفي المصرف اشعار بما قلنا انتهى ﴾ وهكذا قال
سيدى العارف الشيخ عبدالغنى انا بسى في شرحه على الطريقة المحمدية حيث
قال في بحث الرياء واما الاوقاف الآن والصدقات الجارية على قراءة الاجزئة
القرآنية واجزاء صحيح البخارى ومسلم ومعلومات المؤذنين والمدرسين في الجوامع
والمدارس ونحوها فهي فوقوفة على كل من يفعل هذه العبادات في هذه المواضع
الخاصة لا بشرط ان يكون ثوابها للواقف والمتصدق بذلك بل لاواقف والمتصدق
ثواب الصدقة بذلك على القائمين بهذه العبادات وثواب اعمالهم على ذلك كله
لهم لا للاواقف والمتصدق وانما هذه الوظائف اعانة لهم على طاعة الله تعالى فقط

فليست من هذا القليل الذي اشار اليه المص الا اذا شرط الواقف او المتصدق ان ثواب هذه العبادات يكون له في مقابلة ما عينه من المال فهو امر باطل حينئذ وفعله حرام بهذه النية انتهى (فقد) وافق ما ذكره المصنف قدس الله تعالى اسرارهم مع ان سيدى الاستاذ لم ير شيئاً من رسائله كما ذكره في شرحه (ونقل) العلامة ابن الشحنة عن التعليقة في المسائل الدقيقة . لابن الصائغ ما يأخذه الفقهاء من المدارس ليس باجرة لعدم شروط الاجارة ولا صدقة لان الفنى يأخذها بل اعانة لهم على حبس انفسهم للاشتغال انتهى * اى ليس باجرة ولا صدقة من كل وجه بل من بعض الاوجه . فقد ذكر العلامة الطرسوسى في انفع الوسائل ان ما يأخذه صاحب الوظيفة فيه شوب الاجرة والصلة والصدقة فاعتبرنا شأبة الاجرة في اعتبار زمن المباشرة وما يقابله من المعلوم واعتبرنا شأبة الصلة بالنظر الى المدرس اذا قبض معلومه ومات او عزل في آتاه لا يسترد منه حصته ما بقى من السنة . واعلمنا شأبة الصدقة في تصحيح اصل الوقف فان الوقف لا يصح على الاغنياء ابتداء لانه لا بد فيه من ابتداء قرينة ولا يكون الا بعلاظة جانب الصدقة . وقال قبله ان المأخوذ فى معنى الاجرة والمسا حاز لافنى الخ (وفى) فتاوى العلامة قاسم بن قطلوبغا اجتمعت الاممة على ان من شروط الواقفين ما هو صحيح معتبر يعمل به ومنها ما ليس كذلك * قال فى كتاب الوقف لابي عبدالله الدمشقى عن شيخه شيخ الاسلام قول الفقهاء نصوص الواقف كنص الشارع يعنى فى الفهم والدلالة لافنى وجوب العمل مع ان التحقيق ان لفظه ولفظ الموصى والحالف والناذر وكل عاقد يعمل على عادته فى خطابيه ولفته التى يتكلم بها وافقت لغة العرب ونغة الشارع اولا ولا خلاف ان من وقف على صلاة او صيام او قراءة او جهاد غير شرعى ونحوه لم يصح والله تعالى اعلم انتهى وقد نقل هذه العبارة ايضا صاحب البحر وغيره فى كتاب الوقف والله تعالى الموفق ﴿ فان قلت ﴾ قد جاوز اعتبار شأبة الاجرة فى معلوم المدرس فينافى ما صرحوا به من التعليل لبطالان الوصية للقارىء بانها تشبه الاجرة ﴿ قلت ﴾ لامنافاة فان المدرس معلم بخلاف القارىء المطلوب منه القراءة المجردة فكون معلوم المدرس فيه شأبة الاجرة على التعام لا محذور فيه فان الاستئجار على التعليم مما استثناه المتأخرون للضرورة كما قدمناه اما القراءة المجردة فعلى المنع * ولما وصلت فى تبسيط هذه الرسالة الى هذا المحل راجعت كتاب تبين المحارم فرأيت ذكره فى الاجرة على القراءة نحو ما ذكرته * وقرر بعضا مما قرره * وذكر مما يناسب ما نحن بصدد ماصورته * واعلم ان الذى يأخذه العلماء والفقهاء

والعلمون والأئمة والمؤذنون من غلات الاوقاف انما يأخذونه صلة وصدقة وبراً وعجزة على الاخصان لاجرة وجعالة فمن ظن غير ذلك فقد ظن بهم ظن السوء ومن شك في شيء بما ذكرنا فليستظر في بصائر الاوقاف المتقدمة وسجلاتها فان الذي يكتب فيها هذا ما وقت وحبس وسبل وتصدق وحرر وأبد ثم يؤكدون ذلك اشد تأكيد فيكون في آخرة صدقة جارية محررة محرمة مؤبدة يعطى للامام من ذلك كذا وللمؤذن كذا وللمدرس كذا واهل جرا ويكتبون بعد ذلك ابتغاء لمرضات الله تعالى وطلباً للثواب ولا يوجد في بصائر الاوقاف ذكر الاجارة ولا الجعالة انتهى ملخصاً ولنذكر بعض ما حرره في ذلك الكتاب . وان لم يكن في محله واستلزم نوع اسباب . لان مبنى كلامنا على التوضيح * والتأيد بكثرة انقول وزيادة التصريح . فقال بعد كلام فقد علمت ان تجوز الاجارة للضرورة وما لا ضرورة فيه لا تجوز الاجارة اصلاً كالصلاة والصوم وقراءة القرآن والاصل فيها ان وجوب الاخلاص في كل المبادات شرط في كونه لله تعالى فحرم ارادة الدنيا بمثل الآخرة فلا تكون العبادة بالاجرة خالصة لله تعالى بل هي ملقحة بالرياء بلا شبهة والرياء حرام بالدلة القطعية . ثم حرر ان قول المتأخرين بجواز اخذ الاجرة على الامامة والاذان وتعليم القرآن انما ارادوا به الاخذ على طريق الصلة والقربة بسبب اتصاف المعطى بمثل من اعمال البر وكذا ارزاق القضاة او يكون مرادهم بالاجرة ما يؤخذ في مقابلة اتعاب النفس في الامامة والتأذين في حضور موضع معين وقيامه به وقتاً معيناً فانه ليس بواجب عليه وليس من نفس العبادة وكذا اتعاب نفسه في تلقين سورة شخصاً معيناً ليس بواجب عليه الا ان لا يوجد غيره فتجوز الاجارة فيها ليس من حيث انها عبادة بل من حيث انها وسيلة لها . فان على الآخرة نوطان

• الاول ما يكون قربة مقصودة بالذات كالصلاة والصوم والتلاوة والتسبيح والحمج ونحوها فلا تجوز اخذ الاجرة عليه لانه ما شرع الا بوصف العبادة والخلوص لله تعالى وارادة الدنيا به قلب الموضوع . والثاني ما يكون وسيلة وآلة للنوع الاول كالعليم والامامة ونحوهما ولا خلاف انه اذا وجدانية فيه لله تعالى يكون قربة يناب عليها والا لا ولكن يبقى كونه وسيلة وآلة للمتقدمون لم يجوزوا اخذ الاجرة على النوعين لان وضعهما لنفع الآخرة والمتأخرون الحقوا الثاني بعمل الدنيا في جواز اخذ الاجرة للضرورة من حيث كونها وسيلة . فاذا فهمت ذلك علمت انه ليس في مذهب الحنفي وغيره جواز اخذ الاجرة على العبادة المقصودة بالذات وانما هي على الوسائل من حيث كونها وسيلة * والحاصل ان اخذ الاجرة

على العبادات حرام وما يأخذه الفقهاء ونحوهم اماسة لهم او كفاية لهم
 عن الاشتغال بالكسب واما اجرة على اتساب النفس فيمادون العبادات انتهى لمخصاه
 ثم ذكر مسألة الاستتجار على الحج وقال ان كتب الحنفية مشحونة بدم الجواز
 بكلمة ظاهر الرواية كما هو المفهوم من كلام الكرماني وشرح الكافي وآداب المفتين
 والكفاية وخزانة الاكل والتحفة والمجمع والمحيط وشرح الطحاوي وغيرها
 ثم ذكر كلام الخانية وقبح القدير الذي قدمناه عن رسالة الشرنبلالي . ثم ذكر
 ما قدمناه عن الجوهرية ونصه واختلفوا في الاستتجار على قراءة القرآن مدة معلومة
 قال بعضهم لا يجوز وقال بعضهم يجوز وهو المختار . وعبرة الزاهدي في القنية
 من بنى مدرسة ومقبرة لنفسه فيها ووقف عليها ضيعة وبين فيها ان ثلاثة ارباعه
 للمتفقهه ورابعه يصرف الى من يقوم بكنس المقبرة وقبح بابها واغلاقه والى من
 يقرأ عند القبر وقضى القاضي بسخة وقفه وجعل آخره للقراء محل لمن يقرأ عند
 قبره اخذ هذا المرسوم ولمن يكنسه . وقال بعضهم ان كان القارئ معينا يجوز والا
 فلا انتهى ﴿ وقال ﴾ فهذا يدل على ان الاستتجار على القراءة جائز فالجواب عنه
 ﴿ قلنا ﴾ في الجواب ان ههنا قاعدة مقررة وهى ان المسائل الفقهية ان كان
 مأخذها معلوما مشهورا من الكتاب والسنة والاجاع فلا نزاع فيها لاحد والابان
 كانت اجتهادية ينظر ان نقلها مجتهد لزم اتباعه بلا مطالبة بالدليل والا فان نقلها
 عن مجتهد وثابت نقله فكذلك والا فان كان ينقل من قبل نفسه او من مقلد آخر
 او اطلق فان بين دليلا شرعيا فلا كلام ولا ينظر فان وافق الاصول والكتب المعتمدة
 يجوز العمل به وينبئ للعالم ان يطلب الدليل عليه وان خالف ما ذكر فلا يلتفت اليه
 فقد صرحوا ان المقلد ان افق بالانقل عن المعترات فلا ينظر الى فتواه فاذا عرفت
 هذه القاعدة . فاعلم ان الحدادى «١» وامثاله مقلدون لا يقدرون على الاستنباط
 ولا على اخراج الصحيح من الفاسد بل هم ناقلون ولم ينقلوا هذه المسئلة عن اثنتا المجتهدين
 بل المصرح منهم عدم الجواز مع انه مخالف للاصول (قال) في الاختيار وجمع الفتاوى
 واخذ شئ للقرآن لا يجوز لانه كالاجرة فاذا نفي الجواز عن مشابه الاجرة فكيف
 عنها (وفي) الخلاصة اوصى لقارئ القرآن عند قبره بشئ فالوصية باطلة
 (وكذا) في التارخانية عن المحيط (وفيها) والصحيح انه لا يجوز وان كان القارئ
 مينا وهكذا قال ابو نصر وكان يقول لامعنى لهذه الوصية ولصلة القارئ لقراءته

«١» اقول على ان الحدادى جزم بخلاف ما ذكره حيث قال في كتاب الوصايا ولو
 اوصى لرجل بشئ ليقراً على قبره فالوصية باطلة منه

لانه بمنزلة الاجرة وهي باطلة وبدعة (وقال تاج الشريعة في شرح الهداية ان القرآن بالاجرة لا يستحق الثواب لالئيت ولا للقارئ (وقال) العيني في شرح الهداية ويعتق القارئ قدنيا والآخذ والمعطى آثمان (فلم) يكن ما اختاره الحدادي هو المختار لان المعتمدين من اصحابنا ذهبوا الى خلافه (وكتاب) الفقيه مشهور عند العلماء الثقات بضعف الرواية مع قطع النظر عن كون مؤلفه الزاهدي معتزليا وكلامه مخالف لاصولنا ولوسلم ماقاله الحدادي يحتمل على ان غرض الموصي ان موضع القرآن تنزل فيه الرحمة فيحصل من ذلك فائدة للئيت ومن حوله فتكون الاجرة بمقابلة ذلك الثعب لانه سبب لتزول الرحمة على القبر واستئناس الميت به ولم توجد هذه المعاني اذا قرأ بعيدا عن القبر وقرأ الحى كل يوم في مكان معين خصوصا اذا لم يكن المقرئ حاضرا ولا يقاس على ما يقرأ عند القبر اذ الفائدة للمعطى في اتعاب نفس القارئ بل مراده وصول الثواب اليه ولا ثواب في هذا الثعب والقراءة كاذكرناه عن تاج الشريعة (وبالجمل) المنوع ببيع الثواب ونية القراءة لاجل المال غير صحيحة بل هورياه لقصده اخذ العوض في الدنيا وقد ذكروا ان من يريد الفوز لله تعالى ويريد النعمة لا يكون غرضه خالصا لله تعالى ومن نوى الحج ونوى التجارة لاثواب له ان كانت التجارة غالبة او مساوية (والحاصل) ان ماشاع في زماننا من قراءة الاجزاء بالاجرة لا يجوز لان فيه الامر بالقراءة واعطاء الثواب للأمر والقراءة لاجل المال فاذا لم يكن للقارئ ثواب لعدم النية الصحيحة فاني يصل الثواب الى المستأجر ولولا الاجرة ماقرأ احد لا أحد في هذا الزمان بل جعلوا القرآن العظيم مكسبا ووسيلة الى جمع الدنيا انا لله وانا اليه راجعون انتهى (هذا) ملخص ما رأيته في تبين المحارم (وقوله) ولوسلم ماقاله الحدادي الخ لا يخفى انه على سبيل التذلل والافهو غير مسلم لمخالفته لكلام أئمتنا متونا وشروحا وفتاوى كاعلمه من هنا وبما قدمناه من ان الاستتجار على العبادات لا يصح وان المتأخرين استنوا التعليم استعسانا للضرورة ولم يقل احد منهم بصحة على التلاوة المجردة (وايضا) فانه لا يوصى ولا يدفع المال الا بمقابلة الثواب وعلى ظن وصوله اليه كما قدمناه ولا يخطر بباله دفع المال بمقابلة خصوص الثعب والحضور كما هو ظاهر في عرف اهل زماننا (وايضا) فهذا الحل غير مسلم لانه قدم ان تجوز التأخير الاجرة على الوسائل للضرورة وقدمنا غير مرة انه لا ضرورة في الدين للاستتجار على القراءة المجردة على انما يفعل في زماننا من الختمات والتبايل لا يكون بحضرة الميت ولا عند قبره بل يكون كثيرا في بيت الايتام (وقد) يحجب عما في الفقيه بان ذلك تبين

للمصرف كما قدمناه عن شرح الطريقة ولا محذور فيه اذ ليس فيه بيع الثواب
 والامر باهدائه لروح الواقف كما يفعل في الوصية في زماننا فهو مثل مالو قال
 يعطى للعلماء او للفقراء مثلاً وانما المحذور الا عطاء بدلاً عن ثواب القراءة
 (والظاهر) ان هذا وجه القول الضعيف بجواز الوصية لمن يقرأ على القبر
 ووجه القول المعتمد المحفوظ فيه للموصى البدلية عن القراءة وثوابها فيشبه الاجرة
 وبيع الثواب فلذا صححوا بطلانها كما صرح به في التآثر خاتمة وافاده صاحب
 القنية نفسه فياقلناه عنه اوائل المقصد حيث عبر عن الجواز بقيل المفيد للتضعف
 وقد اغتر بعض محشى الاشباه حيث اقتصر على عبارة القنية هذه المذكورة
 في الوقف ظاناً انه كالوصية ولم ينتبه لما ذكره في الوصايا من ترجيح بطلانها تبعاً
 للجمهور مع وضوح الفرق (وحاصله) ان مقصود الموصى ثواب القراءة بمقابلة
 المال وهو بيع الثواب فلذا بطلت الوصية ومقصود الواقف التصديق بالمال
 على القارئ اعانة له على القراءة ليكون الواقف سبباً في ذلك الخير لا ليكون ثواب
 القراءة لنفسه بمقابلة ماله فلو قصد ذلك بطل كالوصية كما قدمناه (وبه) ظهر
 وجه صحة الوقف على القارئ وبطلان الوصية له لأجل ثواب قراءته وظهر صحة
 كلام القنية * ثم بعد مدة وقفت على شرح الطريقة للعلامة الشيخ رجب بن عصمة الله
 فرأيت أنه أجاب عما في القنية بنحو ما ذكرناه حيث قال انه مخالف للكتب
 المعتمدة ولوسلم فالمراد والله تعالى اعلم ان من يقرأ لله تعالى عند قبري من عند
 نفسه بلا امر احد وتكليفه يدفع اليه شيء معين بطريق الصلة الا يرى انه
 لم يامر به بالقراءة واعطاء الثواب كما هو شائع في زماننا فرضنه ان يسمع القرآن
 ويستأنس به لانه متصور من الميت كما ذكر في الفتاوى ومن لم يحوز به نظر
 الى مشابهة الاجرة فاحتاط ومنع كما قلناه عن الاختيار اهـ ملخصاً * ثم قال واعلم ان
 رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم سمي الدنيا جيفة ملعونة وهل يليق لامته
 ان يستبدلوا كلام الله تعالى بجيفة ملعونة واي استخفاف يزيد على هذا وبأى
 وجه ينظر الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يوم القيمة انتهى * وذكر
 هذا الشارح في بحث الرياء ان رجلاً من الاكراد ادعى جواز ذلك استدلالاً
 بحديث اللديغ المار ورد عليه بان ذلك اجرة على الرقية المقصود بها التداوى
 دون الثواب ونحن نقول بجواز ذلك فن ادعى الجواز مطلقاً فعليه البيان
 كيف والادلة من الكتاب والسنة والاجماع والقياس تدل على مدعاه اما الكتاب
 فقوله تعالى (ولا تشتروا بآياتي ثمناً قليلاً) واما السنة فكقوله عليه الصلاة والسلام

(اقرأوا القرآن ولا تأكلوا به) وأما الإجماع فإن الأمة اتفقوا على أن لأثواب العمل الإلانية وهي الحالة الباعثة على العمل المعبر عنها بالقصد والنزم ولم توجد فيما نحن فيه فلا ثواب فلاجارة • أما : قياس فإن القراءة مثل الصلاة والصوم في كونها عبادة بدنية محضة فكما لا تجوز الاجارة عليهما لا تجوز على القراءة • وقال ايضا الاجارة تنابع الثواب وبيع المعلوم باطل ولو سلم وجوده فليس بمال ولو سلم فليس بمقدور التسليم ولو سلم أنها ليست ببيع فهي تخليك المنفعة بموض والمنفعة هنا هي الثواب لا القراءة حتى لو علم المستأجر عدم حصول الثواب لم يبطه حجة على مجرد القراءة فإذا لم يسلم الثواب لا يستحق الاجرة • ولا يجوز أن يكون ما يعطيه صلة بلا شرط قراءة والقارئ يقرأ حسبه الله تعالى لأن المعطى لم يبطه الا ليقراً على مراده حتى يراقبه هل يدوم على القراءة ولأن القارئ لو لم يبط له لم يقرأ • ثم قال وبما ذكرنا من الأدلة • المنقولة عن الاجلة • ظهر أن ذلك من الأمور المحدثه المردودة • فكيف تكون عبادة وطاعة مقبولة • عند الله تعالى ورسوله وقد قال عليه الصلاة والسلام (من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد) أي مردود فيكون فاعلمها • مستحقا للمقاب • وتأركها محفوفا عن العتاب • فتأمل حتى يظهر لك الخطأ من الصواب • هذا خلاصة ما ذكره رحمه الله تعالى وجزاه خيرا وهو سرىح بجميع ما قدمناه • وموافق لما عن كتب المذهب نقلناه (فإن قلت) قول البركوى ببطلان الوصية باتخاذ الطعام والضيافة يوم موته أو بعده مخالف لما نقل عن أبي جعفر من أنها تجوز من الثلث (قلت) في المسئلة قولان حكاهما في الخانية والظهرية وغيرهما ومضى على البطلان في متن التنوير وذكر في جامع الفتاوى أنه الأصح ووفق بينهما صاحب التنوير في شرحه بأن القول بالبطلان مقيد بأن يحضر فيه النايحات ثم على القول بالجواز بشرطه اتعا محل الاكل لمن يطول مقامهم عنده ولمن يجيئ من مكان بعيد دون من سواهم ويستوى فيه الأغنياء والفقراء كما في الخانية (قال) في الظهيرية وتفسير طول المسافة أن لا يبيتوا في منازلهم فإن فضل من الطعام شئ كثير يضمن الوصى والا فلا انتهى (والمراد) أن لا يمكنهم المبيت في منازلهم لو أرادوا الرجوع في ذلك اليوم لبعدها (ويؤيد) القول بالبطلان مطلقا ما في آخر الجناز من قبح التقدير للمحقق الكمال ابن الهمام حيث قال ويكره اتخاذ الضيافة من الطعام من أهل الميت لأنه شرع في السرور لافي السرور وهي بدعة مستحبة روى الامام اجد وابن ماجه عن جرير بن عبدالله قال كنا نمد الاجتماع الى أهل

الميت وصنعهم الطعام من النياحة ويستحب لحيوان الميت والاقرباء الابعاد تهيئة
طعام لهم يشبعهم يومهم وليتيم لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم (اصنعوا لآل
جعفر طعاما فقد جاء ما يشغلهم) حسنه الترمذى وصححه الحاكم ولا يبر ومعرّوف
ويبلغ عليهم في الاكل لان الحزن يمتنعهم من ذلك فيضعفون انتهى ﴿ الخاتمة ﴾
لرفع ما يشوه مبطلا لجميع ما تقدم (ان قلت) انك قد آتيت بالعجاب وارشدت
الى الصواب . ولكن بقيت لنا شبهة وهى ان ما نقلته عن كتب المذهب يحتمل
ان يكون مفرعا على مذهب المتقدمين فليس فيه دلالة على بطلان الاستحجار
على التلاوة ونحوها ولا على بطلان الوصية لذلك بل كل منهما صحيح على مذهب
التأخرين (قلت) قد ذكرنا سابقا ما يدفع ذلك الاشكال . على وجه الاجال .
ولكن لا بأس بزيادة البيان . لنصف يقبل الحق ولا ينكر الميان . (فنقول) ارجع
الى ما سردناه لك من عبارات المتون التى هى عمدة المذهب فانظر كيف صرحوا
فيها ولا يقولهم ولا يصح الاستحجار على الطاعات كاللحج والاذان والامامة والتعليم
ونحوها ثم ذكروا مذهب التأخرين بقولهم والفتوى اليوم على جوازه لتعليم
القرآن واقتصر عليه جل المتون المحررة كالهداية والكنز والمواهب وبعض
المتون الحقوا بتعليم القرآن تعليم الفقه والاذان والاقامة وعلل الشراح ذلك
بالضرورة وحاجة المسلمين لعدم من يقوم بذلك تبرعا في زماننا لانقطاع ما كان
لهم في زمان المتقدمين وصرحوا بأن التأخرين اختاروا ذلك استحسانا فقد
ابقوا ماعدا المستثنى مما ليس فيه ضرورة داخل تحت المنع الذى هو اصل المذهب
(فهل) يصح لعائل فضلا عن فاضل ان يقول انا خالف اصل المذهب بالكلية
واقول انه يصح الاستحجار على كل طاعة كالتلاوة والتسبيح والتهليل والحج والجهاد
والصوم والصلاة والاعتكاف ونحو ذلك بعد اطلاعه على ما استثناء ائمة مذهبه
من اشياء محصورة اختلفوا فيما بينهم في بعضها وقيدوها وعللوا بما لم يوجد في غيرها
بل نصوا على عدم جواز غيرها كما قدمناه من عباراتهم ومنها عبارة الذخيرة
البرهانية المقدمة في الفصل الثانى حيث صرح فيها اولاً بما اُفتى به التأخرون
من جوازه على التعليم مطلقا بالضرورة واعقبه بالتصريح بعدم جوازه على الاذان
والاقامة والحج والتزو وسائر الطاعات (فهل) يحل لمسلم مقلد لابي حنيفة
ان يقول برأيه بخلاف ذلك او يستند ان الجواز مطلقا على سائر الطاعات هو مذهب
التأخرين (وارجع) الى ما قدمناه عن رسالة الشرنبلالى في الاستحجار على الحج
من انه باطل باتفاق ائمتنا وما نقله من رد المحقق ابن الهرام على ما يوهمه ظاهر

عبارة قاضي خان من جواز الاستتجار على الحج (فهل) يظن احد ابن الهمام انه لم يفهم عبارات المتن وغيرها ولم يعرف ان مذهب المتأخرين الجواز مطلقا حتى يتجاسر على الاعتراض على قاضي خان اما كان له مندوحة من الاعتراض عليه بحمل كلامه على مذهب المتأخرين الذين نقل مذهبهم قاضي خان في كتبه ورضى به وابن الهمام هو الهمام ابن الهمام * وناهيك به من امام هو ما اظن ان من يزعم فيه عدم فهمه لمذهبه انه يفهم بعض كلامه (كيف) وقد صرحوا قاطبة بأن ما يأخذه المأمور بالحج انما يأخذه بطريق الكفاية لا العوض عن تعبه وبنوا عليه انه يجب عليه رد الزائد من النفقة * وانه يشترط انفاقه بقدر مال الأمر * وانه يتصرف فيه على ملك الأمر حيا كان الأمر او ميتا معينا كان القدر اولا * وان للوارث ان يسترد المال من المأمور ما لم يحرم * وغير ذلك من الاحكام التي ذكروها في الحج عن الغير (ولو) صح الاستتجار على الحج لانكست هذه الاحكام وكان ما يأخذه المأمور انما يأخذه بطريق العوض لا الكفاية ولم يجب عليه رد الزائد ولم يشترط انفاقه بقدره وكان يتصرف فيه على ملكه مطلقا لا على ملك الأمر ولم يكن للوارث استرداده مطلقا لان بدل الاجارة يملك بالقبض (فانظر) ايها النصف الطالب للحق هل سمعت احدا من المتقدمين او المتأخرين صرح بخلاف هذه الاحكام وبأن الأمر فيها اليوم على عكس ما ذكروه حتى يكون شبهة افنك ان المتأخرين لم يقصدوا الحصر فيما استثنوه وانهم جوزوا الاستتجار على سائر الطاعات وان لزم منه تخطئة الشراح وغيرهم بالتعليل بالضرورة اذ ليست الضرورة داعية الى جوازه على سائر الطاعات فيكون تعليلهم في غير محله (وحيث) لم يصرح احد بخلاف ما نقلناه عنهم هل يتجاسر احدنا على مخالفتهم ورد نصوصهم برأيه بل لوقال ذلك وخالفهم لرد عليه صفار الطلبة وقالوا له لانقل الفقه بالعقل بل لا بد من احضار النقل * فان قل لهم نقل ان الحج طاعة وقد قل المتأخرون بجواز الاستتجار على كل الطاعات لقالوا لما حضر النقل عن احد من يعتد به من اهل المذهب انه قال على كل الطاعات حتى نستريح ونستأجر من يصوم عنا رمضان ويصلي عنا واذا سئلنا يوم القيمة عن ذلك نقول ياربنا عبدك هذا نقل لنا عن المجتهدين الذين امرتنا باتباعهم هذه العبارة التي هي نص في جواز الاستتجار على الصوم والصلاة كما هي نص على جوازه على الحج بل هي نص على هدم التكليف الشرعية * والخروج عن قواعد الملة المحمدية * (فهل) يقبل ذلك العذر من مسلم جاهل * فضلا عن عالم عاقل * (فلم) ان ائمتنا لم يستنوا

من الطاعات الامانصوا عليه من التعليم والاذان والامامة مما فيه ضرورة داعية وهي حفظ الدين * واقامة شعائره للموحدين . مع ان من عجز عن الحج مضطر الى اجماع غيره عنه ولا يكاد يجد احدا متبرعا بالحج عنه لكن لما كانت هذه الضرورة ليست كالضرورة الى التعليم ونحوه لم يجوزوا الاستتجار عليه على ان ضرورة هذا العاجز مندفعة بأناية غيره منابه في الحج عنه والاتفاق عليه في سفره من مال الامر فلذا اتفقوا على عدم جواز الاستتجار عليه واتفقوا على الاحكام التي فرعوها في الحج عن الغير كاقدمناه آنفا (وارجع) الى ما قدمناه اول المقصد عن الكترو شرحه للزيلعي ومثله في سائر كتب المذهب متونا وشروحا وقناوى من ان النياية تجري في العبادة المالية عند العجز والقدرة كالزكاة والعشر والكفارة ولم تجز في البدنية بحال كالصلاة والصيام والاعتكاف والتلاوة والاذكار وفي المركب منهما كالحج تجزى عند العجز الدائم فقط (فهل) سمعت احدا منهم صرح بخلاف ذلك اوقال ان ذلك مذهب المتقدمين فقط مع ان النياية اسهل من الاستتجار لكونها بدون عوض ولذا جازت في الحج دون الاستتجار (وانظر) هل قال احدهم المتقدمين او المتأخرين بأنه يجوز للقاضي او المفتي اخذ الاجرة على القضاء او الافتاء باللسان مع ان القضاء والافتاء من الطاعات (فهل) تقول انت برأيك بالجواز او تزعم انه مذهب المتأخرين حتى يعتقد القضاء حل ما يأخذونه من الرشوة والمحصول ويقولون انما نأخذه اجرة على القضاء فيكون اثم كفرهم في عنقك حيث كنت سببا لتعليهم ما هو محرم باجماع المسلمين (وارجع) ايضا الى ما قدمناه عن حاشية الشيخ خير الدين الرملي على البحر من قوله في الرد على صاحب البحر اقول المفتي به جواز الاخذ استحسنانا على تعليم القرآن لاعلى القراءة المجردة كما صرح به في التاترخانية الخ (وارجع) ايضا الى ما قدمناه عن حاشية المنتهى من قول شيخ الاسلام تقي الدين ان الاستتجار على مجرد التلاوة لم يقل به احدهم الاثمة وانما تنازعوا في الاستتجار على التعليم (وارجع) ايضا الى ما قدمناه عن الفتاوى الخيرية . وما اتفق به من بطلان الوصية * فهل اتفق بذلك مجازفة في الدين . او لعدم فهمه لمراد المتأخرين . بل ما اتفق الاعن فقه واف . وفهم صاف . تبعا لما صرح به مشايخ المذهب من ان الوصية للقراءة على القبر باطلة . وان جازت القراءة على القبر لاثمها تشبه الاجرة على القراءة وهي باطلة . فجزاه الله تعالى وغيره من العلماء العاملين * جزاء وافي يوم الدين . (والحاصل) ان المخالف في ذلك . بعد وضوح هذه المسالك * امامكابر منكرا للبيان * ولو اقام عليه الف برهان . لكونه اتخذ القرآن مكتسبا فيخاف ان انصف * ان يكون بتحريم كسبه

قد اقر واعترف . واما جاهل قليل الفهم . عديم العلم . مثبت بحال اوهام بالية .
 وخيالات عن رائحة الصحة خالية . ومستند الى عبارات خاوية . كبيت عنكيب
 واهية . وكل منهما آثم موزور . لكون المكابر في الدين . او الجاهل بين اظهر
 المسلمين . غير مذكور . (فان قلت) الآن حصص الحق . وظهر الكذب
 من الصدق . فان ما ذكرته صحيح . وما أثبتته من النقول صريح . لا يخفى على من
 عنده نوع علم . اورزق ادنى فهم . ولا ينكره الاغبى احق . وبالبهايم ملحق . ولكننا
 نرى اهل بلدنا هذه قد اطبقوا على هذه الافعال . واعتقدوها من ارجى الاعمال .
 فليكن هذا مما تعامله المسلمون وتعارفوه . ورأوه حسنا حين أشفوه . وقد ورد
 في الحديث (ان مارآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن) الا ترى انهم جوزوا
 الاستصناع ودخول الحمام والشرب من السقا ونحو ذلك مما خالف القياس .
 وقد جوزوه لتعامل الناس . فلم لا تكون مسئلتنا من هذا القليل . لنستغنى عن القال
 والقليل . (قلت) اعلم اولا ان العرف على قسمين خاص وعام وقد اختلفوا في العرف
 الخاص هل هو معتبر اولا والذي صححه هو انه غير معتبر واما العرف العام فهو معتبر
 بلا شك . ولكنك كما قيل حفظت شيئا وغابت عنك اشياء (منها) ان ما ذكرته
 من الاستصناع ونحوه من العرف العام ومسئلتنا من العرف الخاص فان العرف
 العام مما تعامله المسلمون من عهد الصحابة الى زماننا واقره المجتهدون وعملوا به بناء
 على التعارف وان خالف القياس ولم يرد به نص ولا قام عليه دليل فهذا اخذ به
 الفقهاء واثبتوا به الاحكام الشرعية وقد قالوا ان العرف بمنزلة الاجماع عند عدم
 النص ولا يخفى ان المراد به العرف العام بمعنى الذي ذكرنا لاماتعارفه بعض الناس
 فضلا عما رده العلماء وعدوه منكرا كمسئلتنا (وقد) ذكر المحقق ابن الهمام انما جوزنا
 الاستصناع استحسانا بالتأمل الراجع الى الاجماع العملي من لدن رسول الله
 صلى الله تعالى عليه وسلم الى يومنا بالانكيز والتعامل بهذه الصفة مندرج في قوله
 صلى الله تعالى عليه وسلم لا تجتمع امتي على ضلالة الى آخر ما قال فراجعهم تعلم حقيقة
 ما قلنا (وفي) شرح الاشباه للعلامة البيهقي عن السيد الشهيد التعامل في بلادنا
 على الجواز ما لم يكن على الاستمرار من الصدر الاول فيكون ذلك دليلا على تقرير
 النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اهم على ذلك فيكون شرعا منه والا لا يكون حجة
 الا اذا كان كذلك من الناس كافة في البلدان كلها فيكون اجاما والاجماع حجة الا ترى
 انهم لو تعاملوا على بيع الخمر والربا لافق بالحل انتهى لمخلصا . فانظر ايها المنصف
 في التعامل في مسئلتنا وتأمل فيلحق يظهر لك دخولها تحت اى واحد من هذين

التعاملين الذين لاثاث لهما (ومن) الاشياء التي غابت عنك ان العرف انما
يعتبر اذا لم يخالف النص كما قاله ابو حنيفة ومحمد ربهما الله تعالى وعليه الفتوى
كانصوا عليه في باب الربا وغيره (وذكر) الامام فخر الدين الزيلعي في باب الاجارة
الفاسدة عند قول الكثر وان آجر دارا كل شهر بكذا صح في شهر فقط الا ان يسمى
الكل مانصه ولا معنى لقول من قال من المشايخ ان المقدّم صحيح في الشهر الثاني والثالث
لتعامل الناس لان التعامل اذا كان مخالفا للدليل لا يعتبر انتهى (وقد) اسمعناك
في المقدمة النصوص على خلاف هذا العرف وسقناك من بعدها نصوص ائمة
المذهب على بطلانهم ورده وبينا لك ما استثناء المتأخرون مخالفين فيه النصوص لاجل
الضرورة التي لولها لم يستثنوا شيئا منها (فهل) يسوغ لما قل ان يقول ان العرف
يصلح دليلا لمستثنى حتى يقول له الظلمة والفسقة اذن يجوز لنا فعل ما نحن عليه
معاملة الناس من قديم الزمان من الظلم والمعاصي المألوفة للما مل الذي جعلته دليلا
وان خالف النصوص (فان قلت) هذا ابو يوسف قاضي المشرق والمغرب الذي
تسلم انت وكل احد اجتهاده وعلمه وورعه قد نقلوا عنه في الربا مسئلة اعتبر فيها
العرف مع مخالفته النص وهي انهم قالوا في الاشياء الستة الربوية المنصوص في الحديث
الصحيح على ان بعضها كيلي وبعضها وزني لوتغير العرف عما كان في زمنه عليه الصلاة
والسلام وصار يباع ما كان كيليا بالوزن او بالعكس لا يعتبر ذلك ولا يصح بيعها
الا كما كان في زمنه عليه الصلاة والسلام عملا بالنص وخالف ابو يوسف وقال
يعتبر العرف (قلت) نعم قال ذلك ولكن بناء على ان المراد من الحديث
انما هو ضبط التساوي في الاشياء (*) الستة المنصوصة ولما كان في زمنه
عليه الصلاة والسلام بعضها مكيل وبعضها موزون جاء تخصيص بعضها بالكيل
وبعضها بالوزن بناء على ما كان اذ ذاك لان ضبط التساوي في ذلك الزمن كان بذلك
فلوتغير العرف وصار ما يكال موزونا او بالعكس يعتبر ذلك لحصول المراد من الحديث
وهو ضبط التساوي في الستة باي معيار كان من المعيارين وهذا في الحقيقة ونفس
الامر ليس عملا بالعرف المخالف للنص بل هو تأويل للنص كما لا يخفى على ان المفتي
به خلاف ما قاله قلوباع الخطئة بمنسها متساويا وزنا والذهب بمنسها متساويا
كيلا لا يجوز عندهما وان تعارفوا ذلك خلافا لابي يوسف لتوهم حصول التفاضل
لوسيع بالمعيار المنصوص عليه كما نوباع مجازفة فانه لا يجوز لتوهم التفضل كما في الهداية
(*) الاشياء الستة هي البر والشعير والتمر والمخ والذهب والقضة فقد نص
على ان الاربعة الاول كيلة وان الآخرين وزنية منه

وغيرها (فقد) ظهر لك ان ابا يوسف لم يقل بتقديم العرف على النص وانما اول النص بما ذكرنا وعل بالنص (ولو) سلم انه قدمه على النص في خصوص هذه المسئلة فلانسلم انه قائل به مطلقا (فقد) ذكر في فتح القدير ان النص اقوى من العرف لان العرف جاز ان يكون على ما طل كتعارف اهل زماننا في اخراج الشموع والسراج الى المقابر ليالى العيد والنص بعد ثبوته لا يحتمل ان يكون على باطل انتهى (وحاشا) سيدنا ابا يوسف ان يقول بذلك مطلقا بل لا يظن في سلم القول بذلك لما يلزم عليه من ابطال الشريعة • وهدم اركانها المنيمة • (فقد) تعامل الناس من قديم الزمان اليوع الفاسدة كبيع المظروف وطرح ابطال للظرف وبيع التقدين نسيئة ومتفاضلا وغير ذلك من العقود الفاسدة والباطلة التي لاتعمد والقوا النية وكثيرا من انواع الفسوق والقوا بيع العينة والتصدق عن اموالهم في المساجد وغيره في مواسم صيام النصارى ونقش الجدار القبل من المسجد ورفع الصوت بالذكر مع الجنازة والقوا ايقاد القناديل والشموع الكثيرة في المساجد ليالى رمضان (وقد) نقل العلامة الباقرى في شرح الملاحق فتاوى العلماء من المذاهب الاربعة بجملة ذلك مع ان الناس ربما يعذرونه من شعائر الدين والقوا قراءة الموالد في المزارات يتقربون بها الى الله تعالى وينذرونها لشفاء مرضاهم وقدم غيبهم ويهدون ثوابها للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم مع انها ليست سوى الفناء والعب (وقد) ذكر سيدى العارف عبد الغنى النابلسى تفسير المؤمنين بذلك وعدم الاعتماد على اقوالهم بدخول الاوقات لهذه المنكرات ولواردنا الاكثر مما كتب عليه الناس واعتقدوه قريبا لغير جنائنا المقصود (وبالجمل) فغالب الشريعة قد تغير ولم يبق منها سوى الاثر (فهل) يقول مسلم ان الحرام يصير حلالا بالتعامل بل لو اعتقد ذلك يخشى على دينه والى الله تعالى (ولو) كان اتفاق البعض بل الاكثر على ما خالف الشرع الشريف معتبرا لما ذمهم الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم فقد اتى الله تعالى على القليل ودم الكثير بقوله تعالى (وقليل من عبادى الشكور) وقوله تعالى (وما آمن معه الا قليل) وما اكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين ولكن اكثر الناس لا يسمون (وقال صلى الله تعالى عليه وسلم) ان الاسلام بدأ غربيا وسيعود كما بدأ فطوبى للرباء قيل ومن هم بارسلو الله قال الذين يصلحون اذا فسد الناس الى غير ذلك من الآيات والاحاديث ويكفيك ذم الله تعالى الذين قالوا انا وجدنا آباءنا على امة وانا على آثارهم مقتدون (فان قلت) اليس حنفية عصرنا كانوا يفتون بحجة هذه الوسايا والاستتجار أقتراهم كانوا يفتون بدون مستند (قلت) نعم انهم كانوا يفتون بذلك ولكنك لو طلبت

منهم المستند على ذلك وقتشوا مشرق الارض ومغربها لا يكادون يستندون
 الا بالعرف وبما في وقت القنية وبما شذبه صاحب الجوهره (اما) العرف
 فقد علمت حاله (واما) ما في القنية فقد بينا المراد منه قيل الخاتمة وان صاحب
 القنية نفسه مشى في موضع آخر على بطلان الوصية و اشار الى تضعيف القول بالجواز
 الذي ذكره في الظهيرية فهو مرجوح لمخالفته لما صرحوا بتصححه مهللين بأنه يشبه
 الاستتجار على قراءة القرآن وذلك باطل وبدعة كما قدمنا عن الولوالجية والتاريخانية
 وغيرهما (وقد) قال العلامة قاسم ان الحكم والفتيا بالقول المرجوح جهل
 وخرق للاجماع وحينئذ فلا يصح ان يعتبر العرف بناء على هذا القول الضعيف لان
 اعتبار العرف انما يجوز اذا لم يخالف نصا او قولا مصححا (نعم) قد يحكون اقوالا
 بالترجيح وقد يختلفون في الصحيح فيحتذ يعتبر العرف واحوال الناس وما هو الارفق
 وما ظهر عليه التعامل وما قوي وجهه كما ذكره في اول الدر المختار وخلاف ذلك
 لا يجوز (وقال) العلامة قاسم في فتاواه وليس للقاضي المقلد ان يحكم بالضعيف
 لانه ليس من اهل الترجيع ولو حكم لا ينفذ لانه قضاء بغير الحق لان الحق هو
 الصحيح وما وقع من ان القول الضعيف يتقوى بالقضاء المراد به قضاء المجتهد كما بين
 في موضعه انتهى (ولا سيما) وسلاطين الدولة العثمانية ايدهم الله تعالى لا يولون
 القضاة والمفتين الا بشرط الحكم والفتيا بالصحيح في المذهب فاذا حكم بخلافه
 لا ينفذ حكمه كما صرحوا به ايضا (هذا) في حق غيره واما في حق نفسه فقد صرحوا
 بأنه ليس للانسان العمل بالضعيف في حق نفسه كما ذكره العلامة الشرنبلالي
 في بعض رسائله لكن قيده غيره بغير من له رأى كما نقله العلامة البيهقي في اول شرحه
 على الاشباه فيجوز لمن له رأى ترجيح به عنده ذلك القول بدليل صحيح معتبرا بمجرد
 التشهى او تتبع الرخص او الطمع في الدنيا ان يعمل به لنفسه ولا يفتى به غيره لانه
 غش وخيانة في الدين لان السائل لم يسأله عما رجحه لنفسه وقت الحاجة
 بل عما رجحه للأمة لكل الامة الذي لو حكم به قضاة زماننا نفذ (نعم)
 قد يرجحون القول الضعيف لمعارض كما في المحتلم الذي احس بانى
 فحبسه حتى قترت شهوته فعند ابي يوسف لا يلزم الغسل وهو ضعيف لكن
 جوزوا العمل به للضعيف الذي خشى ريبة لا مطلقا فهذا ونحوه يجوز للشخص
 العمل به لنفسه وله ان يفتى به غيره في مثل هذه الحالة فقط . واما ماشذبه
 صاحب الجوهره واعتربه صاحب البحر والشيخ علاء الدين من صحة الاستتجار
 على القراءة فغير صحيح لمخالفته لكتب المذهب قاطبة كما قدمنا ذلك كله والذي يطلب

على ظني ان الحدادى صاحب الجوهرة اشتبه عليه الاستبحار على القراءة بالاستبحار على التعليم فسبق قلبه وتبعه من تبعه كصاحب البحر والقهستاني ومثلا مسكين ويدل على ذلك قوله وهو المختار فانا لم نر احدا ذكر اصل الصحة فضلا عن كونه هو المختار وانما الذى اختاروه الاستبحار على التعليم وهذا ما يقال في زلة العالم زلة العالم وبمد سماعك نصوص المذهب لا يجوز لك تقليده فان الجواد قد يكبو والصارم قد ينسو ولو فرضنا انه منقول عن احد من اهل المذهب المعتمدين مع مخالفته للتون وغيرها لا يعول عليه وكذا ان كان بناء على ما تقدم عن حاوى الزاهدى من انه ليس للقارى اخذ اقل من خمسة واربعين درهما اذا لم يسم اجرا فانه مخالف لعامة كتب المذهب فهو ان ثبت قول ضعيف لا يجوز العمل به لامر فان المتقدمين طردوا المنع مطلقا والمتأخرون انما اجازوا ما اجازوه للضرورة كما صرحوا به والضرورة تنهدر بقدرها ولا ضرورة للاستبحار على مجرد التلاوة فلا يجوز كاللا يجوز اكل الميتة في غير حال الضرورة * الا ترى انه لو انتظم بيت المال ووصل المملون الى حقوقهم يرجع المتأخرون الى اصل المذهب لعدم العلة التى اقتضت مخالفتهم له وهى الضرورة ويصير بطلان الاستبحار على جميع الطاعات متفقا عليه بين اهل المذهب جميعا فكيف مالا ضرورة فيه اصلا ثبت ان ما فى الحاوى لا يعمل به بل العمل على ما فى التون وغيرها ﴿ فقد ﴾ ذكر صاحب البحر في قضاء الفوائت انه اذا اختلف التصحيح والفتوى فالعمل بما وافق التون اولى انتهى * فكيف بما اطبقت عليه كلمتهم وكان هو المنقول عن اثنتا الثلاثة المجتهدين * ومن بعدهم من المرجحين ولم ينقل خلافة عن المتأخرين . فهل يدول بعده على ما سبق اليه القلم * اوزلت به التقدم . ونبه على رده الاخيار * من العلماء الكبار . كصاحب الطريقة وصاحب تبين المحارم وعلامة فلسطين . الشيخ خير الدين . وسيدى عبدالغنى النابلسى وغيرهم * والهمة المولى لهذا الحقير على وفق مرامهم * قبل الاطلاع على كلامهم . فله الحمد على ما لهم . وتفضل به وانهم . فكيف يسوغ لحقني منصف * بقبول الحق منصف * بعد سماعه ما طلحت به كتب مذهبه * من بطلان الاستبحار على قراءة القرآن ونحوه من الطاعات مما ليس فيه ضرورة وبطلان الوصية به . ان يفتى بجوازه للتامل ويأكل اموال اليتامى والارامل * وفقراء الورثة بهذا الظن الباطل * ﴿ ربنا لا تزع قلوبنا بعد اذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة انك انت الوهاب ﴾ فأحذر الله تعالى وعقابه . وغضبه وعذابه . ان تشكر الحق بمد ظهوره . وتعمد الى اطفاء نوره . ميلا الى الطمع

في الدنيا الدنية • وتحصيل اعراضها الفانية الردية • لئلا تكون كن قص الله تعالى علينا خبره في كتابه العزيز بقوله عز من قائل ﴿ واتل عليهم نبأ الذي آتيناه آياتنا فانسلخ منها فاتبعه الشيطان فكان من الفاسين ولوشئنا لرفعناه بها ولكنه اخلد الى الارض واتبع هواه فقله كمثل الكلب ﴾ الآية واكثر المفسرين على انه بلعام بن باعورا وكان عالما من علماء بنى اسرائيل وكان عنده اسم الله تعالى الاعظم فاغروه بالمال على ان يدعو على موسى عليه السلام قال الى الدنيا ولم يعمل بعلمه واتبع هواه فأضل الله تعالى على علم ونزع من قلبه الايمان وقصته شهيرة • في مواضع كثيرة • ولم تقتصر الدنيا هذا وحده بل اقترست خلقا كثيرا لم تنع عنهم دنياهم من الله شيئا وكانوا من الهالكين فقل الحق ولو عليك • ولا تدهان احدا ولو كان احب الناس اليك • فقد اخذ الله تعالى ميثاقه على اهل العلم ان لا يكتموه فقال تعالى ﴿ واخذ اخذ الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه ﴾ وقال تعالى (ان الذين يكتمون ما انزلنا من الميثاق والهدى من بعدما بيناه للناس في الكتاب اولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون) وقال عليه لصلاة والسلام (من سئل عن علم فكتمه ألجم يوم القيمة بلجام من نار) رواه ابو داود والترمذي • وقال عليه الصلاة والسلام (ما من رجل يحفظ علما فيكتمه الا اتي يوم القيمة ملجوما بلجام من نار) • رواه ابو يعلى والطبراني • وقال عليه الصلاة والسلام (من كتم علما ما ينفع الله به في امر الدين ألجمه الله تعالى يوم القيمة بلجام من نار) رواه ابن ماجه • وقال عليه الصلاة والسلام (مثل الذي يتعلم العلم ثم لا يحدث به كمثل الذي يكثر ثم لا ينفق منه) • رواه الطبراني • فان كنت من اهل العلم والعرفان • وظهرك حقيقة ما قلنا الى الميان • فاصدع بما تؤمر واعرض عن الجاهلين • وان كنت تخشى الفقر فالله تعالى خير الرازقين • ومن ترك شيئا لله عوضه الله تعالى خيرا منه فانه كرم الاكرمين • وما اقبح الاكتساب بالدين • فاطلب بما تمعمل وجهه الله تعالى ولا تشرك بعبادته احدا • ولا ترج بها اجره من الناس بل ارج الثواب والاخر منه غدا • فقد قال ربنا وهو اصدق القائلين • في كتابه المبين • ان الذين يتلون كتاب الله واقاموا الصلاة واتفقوا بما رزقناهم سرا وعلانية يرجون تجارة لن تبور ليوفيهم اجورهم ويزيدهم من فضله) ومعلوم ان تجارة الدنيا بوار • وان الآخرة هي دار القرار • فشان الذين يتلون كتاب الله تعالى العمل بما فيه وقد اخبر انهم يرجون تجارة لن تبور • وهى نيل الثواب منه والاجور • قال بعض اهل البصيرة كل علم يراد للعمل فلا قيمة

له بدون العمل لقول الله تعالى (قل يا اهل الكتاب لستم على شيء حتى تقيموا
التوراة والانجيل وما نزل اليكم من ربكم) يعنى القرآن فالعالم اذا علم جميع العلوم
ولم يعمل بما امره القرآن ولم ينته عما نهى الله تعالى عنه فليس على شيء بنص
القرآن فيكون مثله كمثل الحمار يحمل اسفارا . ومثله كمثل الكلب ان تحمل عليه يلهث
او تتركه يلهث فای حزن اعظم من التثيل بالكلب والحمار انتهى وفقنا الله تعالى
لعمل بما فيه . واعاننا على تلاوته وتبدير معانيه . انما اكرم الاكرمين . وارحم
الراحمين * واستغفر الله العظيم ﴿ التمة ﴾ لبعض فروع ومسائل مهمة *
قوائدها جمة . اعلم ان الوصية واجبة اذا كان عليه حق مستحق لله تعالى كالزكاة
والكفارات وفدية الصيام والصلاة التي فرط فيها ومباحة لغنى ومكرهة لاهل
فسوق والافستجة ولا يجب للوالدين والاقرين لان آية البقرة منسوخة بآية
النساء وركنها الايجاب والقبول ولودلالة كأن يموت الموصى له بعدموت الموصى
بلاقبول صريح * وتجاوز بالثلث للاجنبي بالزيادة الا ان تجوز الورثة بعدموت
الموصى لاقبله . ونذبت باقل منه عند غنى ورثته او استغناهم بمحضتهم من الارث *
كاندب تركها بلا احدهما لانها حينئذ صلة وصدقة . وصحت بالكل عند عدم الوارث
واذا اجتمع الوصايا قدم الفرض وان اخره الموصى وان تساوت قدم ما قدمه * قال
الزيلعي كفارة قتل وظهار ويمين مقدمة على الفطرة لوجوبها بالكتاب والفطرة
على الاضحية لوجوبها اجماعا . وفي القهستاني عن الظهيرية عن الامام الطوسي
يبدأ بكفارة قتل ثم يمين ثم ظهار ثم افطار ثم النذر ثم الفطرة ثم الاضحية وقدم
الشرع على الخراج . وفي البرجندی مذهب ابي حنيفة رحمه الله تعالى آخر ان حج
النفل افضل من الصدقة ولو اوصى بان يصلى عليه فلان او يحمل بعد موته
الى بلد آخر او يكفن في ثوب كذا او يطحن قبره او يضرب على قبره قبة فهي باطلة انتهى
الكل من التتوير وشرحه (تنبيه) وبما تقرر مع ما مر علم كيفية ترتيب الوصية
لمن اراد ان يوصي فيجب عليه تقديم الاهم فالاهم فيقدم حقوق العباد التي
لاشاهدها فان حقوق العبد مقدمة لاحتياجه واستغناء الله تعالى ثم باخراج زكاة
ماله او ما تبقى عليه منها . وبالجملة الفرض ان لم يكن حج . وبكفارة كل يمين
حنث فيها ويجب دفع كل كفارة لعشرة ولا يكتفى بدفع كفارات متعددة او كفارة
واحدة لاقل . ويبقى الكفارات المذكورة ان كان عليه شيء منها مع مراعاة
العدد في مصرفها كما علمت وبالتدور وبفدية الصيام والصلاة ويكتفى دفعها الواحد
وبغافى ذمته من الاضاحى وصدقات الفطر ونحو ذلك . فهذا كله اذا ترك شيئاً منه

يكون آثما ويموت عاصيا ويستوجب النار* ان لم يعف عنه الغفار . ثم ان لم يكن عليه شيء من ذلك او كان وفعله او اوصى به يستحب له ان يوصى بان يحج عنه تقلا فانه افضل من الصدقة كما قدمناه* وبشراء رقبة تمتق عنه * وشاة تضحي عنه* وبفدية صلاته وصيامه . وكفارات ايمان ونحوها احتياطا لاحتمال تقصيره في شيء من ذلك * وكذا بشئ معين يخرج عنه على نية الزكاة لما قلنا* ويوصى ايضا للفقراء ارحامه ثم بعدهم للفقراء جيرانه ثم لاهل حرفته ثم اهل بلده ثم للفقراء من غيرهم وينبغي ان يتفقد ذوى الهيئات والمروءة من الفقراء «١» وذوى العلم والصلاح ومن له حق عليه من تربية او تعليم او نحو ذلك ليكون ذلك شكرا له على صنيعه ايضا فهو مأمور به وان يتفقد مسجد محله او غيره لماله يحتاج الى مرمة ونحوها * وان يوصى بشئ لعمارة طريق او سبيل او تجهيز غاز او ابن سبيل او فك اسير او غارم او نحو ذلك فكل ذلك او معظمه قد انعقد اجماع المسلمين على جزيلا ثوابه ولو اوردنا ما فيه من الاحاديث والاخبار اخرجنا عن المقصود * وان يوصى اهله بالتحقوى والصبر وان لا يرفعوا عليه صوتا ولا يصلوا عليه في المسجد ولا يحفروا له قبرا لم يبل ميتة «٢» فانه ما بقي شيء من عظامه لا يجوز نبشه كاذكروه وان لا يكفونه

«١» قال في شرح الهداية المسمى بمعراج الدراية ثم اعلم ان الافضل ان يجعل وصيته لاقاربه الذين لا يرثون اذا كانوا فقراء قال ابن عبد البر لا خلاف فيه بين العلماء لانه تعالى كتب الوصية للوالدين والاقربين فخرج منه الوارثون بقوله عليه الصلاة والسلام لا وصية لوراث وبقي سائر الاقارب على الاستحباب وقد قال تعالى (وآتى المال على حبه ذوى القربى) الآية فبدأ بهم ولان الوصية صدقة فتعتبر بالصدقة في الحياة اما الوصى لغيرهم وتركهم وصيته عند الفقهاء واكثر اهل العلم وعن طاووس والضحاك تنزع من الغير وترد الى قرابته وعن الحسن وجابر ابن زيد يبطى ثلث الثلث للغير ويرد الباقي الى قرابته اهـ منه

«٢» قال العلامة محمد الشهير بابن امير حاج تليذ ابن العماد في شرحه على المنية واما ما يفعله الجهلة الاغبياء من الحفارين وغيرهم في المقابر المسبلة العامة وغيرها من نبش القبور التي لم تبل ارباعها وادخال اجانب عليهم فهو من المنكر الظاهر الذي ينبغي لكل واقف عليه انكاره على متعاطيه بحسب الاستطاعة فان كف والا رفع الى اولياء الامور وقهم الله تعالى ليقابلوه بالتأديب ومن المعلوم ان ليس من الضرورة الميمنة لجمع الميتين فصاعدا ابتداء في قبر واحد قصد دفن الرجل مع قريبه او ضيق محل الدفن في تلك المقبرة مع وجود غيرها وان كانت تلك المقبرة «٣»

بما خالف السنة . وان لا يستأجروا لعل على الختمات والتهاليل بل يفعلون ذلك له تبرعا هم او غيرهم فان ذلك ينفعه اما القرآن فشهير واما التهاليل ففيها اثار وحكاية تؤيده ذكرها السنوسى فى آخر شرح السنوسية والاحسن ان يفعلها بنفسه فى حياته للاتفاق على وصول ثوابه الى على ان ما يفعلونه له بعد موته لا يخلو عن منكرات غالبا . ويحذر عن الوصايا الباطلة التى ذكرناها وغيرها . وينبى ان يوصيهم بان لا يضربوا على قبره خيمة فى الثلاثة الايام فان فيه زيادة على الكراهة ما شاهدناه من تهمد كثير من القبور بسبب دق الاوتاد وان ينقص الوصية عن الثلث ويراعى جانب الورثة كامرا . وان يكتب فى صدر وصيته كما نقل عن الامام رحمه الله تعالى بعد البسملة هذا ما وصى به فلان بن فلان وهو يشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وان محمدا عبده ورسوله وان الجنة حق والنار حق الى آخر ما ذكره فى الظهيرية فى موضعين قيل القسم الثالث فى المحاضر والسجلات . وان يداوم على ذكر الله تعالى ليكون آخر كلامه لا اله الا الله . فهذه هى الوصية الشرعية . والغصلة المرضية . التى يحمل عليها ما وردت به الاحاديث النبوية . الخالية عن الحفظ النفسانية . والزرغات الشيطانية . لا ما يفعل فى زماننا فان اغلبها باطلة ردية . فاعمل بها وعلما غيرك لتتال الدرجات الرفيعة . واحرص عليها فان ماسواها كسراب بقية . واشكر مولاك . على ما اولاك . فهو يتولى هداك . وفى التنوير وشرحه الوصية المطلقة كقوله هذا القدر من مالى او ثلث مالى وصية لا تحل للنفى لانها صدقة وهى على النفى حرام وان عمت كقوله يا كل منها النفى والفقير ولو خصت بالنفى او بقوم اغنياء محصورين حلت لهم وكذا الحكم فى الوقف كما حرره من لا خسر ا انتهى . وتأمل مع ما قدمناه عن الخاتمة فى الوصية باتخاذ الطعام من قوله ويستوى فيه الاغنياء والفقراء وعلله فى جامع الفتاوى بمرئان التعارف بانها للنفى والفقير قال والمعروف كالشروط وهذه وصية لا تختص بنوع كالعالماء والفقراء بل تعم انتهى . لكن قدمنا عنه تصحيح بطلان هذه الوصية قدبر . وعلى ما فى التنوير فاقبل فى زماننا من الايواء بسق ماء السوس فى المقبرة حالة الدفن لا تحل للنفى الشرب منه فتنبه . وفى نور العين فى اصلاح جامع الفصولين عن تجمع الفتاوى لواء الورثة صغارا فترك

« ٣٣ » ما يتبرك بالدفن فيها البعض من بها من الموتى فضلا عن كون هذه الامور وما جرى مجراها مبيحة للنش وادخال البعض على البعض قبل البلاء مع ما يحصل فى ضمن ذلك من هتك حرمة الميت الاول وتقريق اجزائه فالحذر من ذلك انتهى منه

الوصية افضل وكذا لو كانوا بالذين فقراء ولا يستغنون بالثلثين وان كانوا اغنياء
اويستغنون بالثلثين فالوصية اولى * وقدر الاستثناء عن ابى حنيفة اذا ترك لكل
واحد اربعة آلاف درهم دون الوصية وعن الامام الفضلي عشرة آلاف انتهى
* وقوله فترك الوصية افضل «١» مخالف لما مر الا ان يحمل عليه قنبر (فرع)
له خادم او قريب اسمه محمد وهو معهود فيما بينه وبين اهله وجيرانه بهذا الاسم
ومتى ذكر به من غير نسبة يعرفونه بعينه فقال اوصيت لمحمد بكذا ولم يذكر
اسم ابيه وجده وفهموا انه عنه هل يحل له ان يأخذ وللسماع ان يشهد قيل لا
وقيل نعم قال في القنية وهو الاشبه بالصواب واوفق لغيرها من المسائل وادفع
للحرج فقد ابتلى الخاصة والعامة يقولون اوصيت للامام كذا وللمؤذن كذا ويريد
به امام المحلة ومؤذنها ويفهم الناس ذلك انتهى * وفيها عليه فوائد قهرها
وقضائها ثم كان يجتهد في المحافظة على المكتوبات والصيام لكنه يخاف انه عصى
ترك تعديل الاركان وعليه تبعات اخرقاته يقدم التبعات ثم ان كان الورثة
اغنياء يستحب ان يوصى للصلوات والصيامات وفيما اوصى بثلاث ماله الى صلوات
عمره وعليه دين فاجاز النريم وصيته لا يجوز لان الوصية متأخرة عن الدين
ولم يسقط الدين باجازه * وفيها اوصى بصلوات عمره وعمره لا يدري فالوصية
باطلة ثم رمز ان كان الثلث لابي بالصلوات جاز وان كان اكثر منها لم يجز انتهى
(قلت) والظاهر ان المراد لابي بنلية الظن لان المفروض ان عمره لا يدري
وذلك كان في الثلث بنحو عشر سنين وعمره نحو الخمسين والستين ووجه هذا القول
ظاهر «٢» الماهر وكأنه تخصيص للاول فتأمل * اوصى لرجل بمال وللفقراء

«١» قوله مخالف لما مر اى في اول التمة فانه قيد نديها هناك بما اذا كانوا اغنياء
اويستغنون بالميراث والا فالافضل تركها وظاهر انه لا فرق بين ما ذكرت الورثة
صغارا او كبارا وهنا قل ان تركها افضل اذا كانوا صغارا وظاهره لو كانوا اغنياء
فيخالف ما مر الا ان يحمل ما هنا عليه بأن يراد بالصغار الفقراء تأمل منه

«٢» قوله ووجه هذا القول ظاهر بيانه ان رجلا لو اوصى بثلاث ماله وبشيء
آخر زائد على الثلث وهو مجهول تنفذ الوصية من الثلث فقط ولا تضر جهالة
ما زاد عليه لان الزائد اذا علم لا تنفذ الوصية به فكذا اذا جهل ولو اوصى بشيء
مجهول هو دون الثلث لم تصح اصلا وهنا لما راينا الثلث في بنحو عشر سنين
وعمره نحو الخمسين تقريبا علمنا يقينا انه اوصى بالثلث وبأزيد منه وذلك
الزائد مجهول فتنفذ من الثلث فقط ويلغو الزائد فلا تضر جهالة وما اذا كان «٣»

عمال والرجل محتاج الاصح جواز اعطائه من نصيب الفقراء كافي الخانية • وفيها
ولو قال تصدق بهذه المشرة على عشرة مساكين فتصدق بها على واحد دفعة جاز وكذا
عكسه • اوصى بأن يتصدق بشئ من ماله على فقراء الحاج او مكة عن ابي يوسف
يجوز ان يتصدق على غيرهم وقال زفر لا وعن ابراهيم بن يوسف الافضل ان لا يجاوزهم
• قال في جامع الفتاوى وان صرف الى غيرهم جاز وعليه الفتوى • ولو قال في عشرة
ايام فتصدق في يوم واحد جاز • وفي الظهيرية وغيرها اوصت الى زوجها
بان يكفها من مهرها الذي عليه فوصيتها باطلة (قلت) فليتبها لهذه فهي
كثيرة الوقوع في زماننا حيث توصى بتجهيزها من مالها وزوجها حتى فلباق
الورثة الرد لان ذلك على الزوج فهي وصية له في المعنى (فائدة) اعلم انه اذا اوصى
بفدية الصوم يحكم بالجواز قطعا لانه منصوص عليه وان تقطوع بها الوارث
بلا ايصاء قال محمد درج في الزيادات يحزبه ان شاء الله تعالى وهكذا علقه بالمشيئة
فما اذا اوصى بفدية الصلاة لانهم الحقوها بالصوم احتياطا لاحتمال كون النص
معلولا بالمعجز قالوا وان لم يكن معلولا فهي برمتها يصلح ما حبا للسينات
فكان فيها شبهة كما اذا لم يوص بصفدية الصوم فلذا جزم محمد بالاول ولم يحزم
بالاخيرين فلم انه اذا لم يوص بفدية الصلاة فالشبهة اقوى (واعلم ان المذكور
فيما رأيت من كتب ائمتنا فروعا واصولا انه اذا لم يوص بفدية الصوم يجوز ان يتبرع
عنه وليه وهو من له التصرف في ماله بورائه او وصاية قالوا ولو لم يملك شئ يستقرض
الولى شئاً فيدفعه للفقير ثم يستوبه منه ثم يدفعه لآخر وهكذا حتى يتم •
والمتبادر من التقيد بالولى انه لا يصح من مال الاجنبي • ونظيره ما قالوا اذا اوصى
بمحبة الفرض فتبرع الوارث بالحج لا يجوز وان لم يوص فتبرع الوارث اما بالحج
بنفسه او بالاجاج عنه رجلا فقد قال ابو حنيفة يحزبه ان شاء الله تعالى لحديث
الخشعية فانه شبهه بدين العباد وفيه لو قضى الوارث من غير وصية يحزبه فكذا
هذا • وفي المبسوط سقوط حجة الاسلام عن الميت باداء الورثة طريقه العلم فانه
امر بينه وبين ربه تعالى فلماذا قيد الجواب بالاستثناء انتهى ذكره في البحر •

و ٣٣٠ الثالث يني باكثر من نحو الحسين نعم انه قد اوصى بأقل من الثلث وذلك الاقل
لم ينطه كم هو هل هو خسون او اقل او اكثر فلذا بطلت الوصية والظاهر ان هذا
القول تخصيص للقول الاول الذي اطلق البطلان فلا يتشايان والله تعالى
اعلم انتهى منه

وظاهره انه من غير الوارث لايجزى وان وصل الى الميث ثوابه ثم هذا يعكر على ما قدمناه عن الشر نبالى والفتح من وقوعه عن الفاعل فليتأمل (فان قلت) تشبيهه بالدين في الحديث يفيد ان الوارث ليس بقيد لان الدين لو قضاء اجبى جاز (قلت) المراد والله تعالى اعلم التشبيه في اصل الجواز لان كل وجه والا فالدين يجب اداؤه من كل المال وان لم يوص به والحج ليس كذلك عندنا فانه لايجب الابوصية ولا يخرج الامن الثلث لانه عبادة ولا بد فيها من الاختيار بخلاف حقوق العباد فان الواجب فيها وصولها الى مستحقها لا غير فلم يكن التشبيه من كل وجه فلم يلزم ما قلته نعم وقع في كلام بعض المتأخرين في مسئلتنا الوارث او وكيله ومقتضى ظاهر ما قدمناه من كلامهم انه لا يصح لان الوكيل لما استوهب المال من الفقير صار ملكا له لا للوارث وصار بالدفع ثانيا للفقير اجنبيا دافعا من مال نفسه الا ان يوكله بالايجاب والاستيهاب في كل مرة . واما قوله وكلتك باخراج فدية صيام او صلاة والذى مثله فقد يقال يكفي لان مراده تكرير الاجاب ١٥ ، والاستيهاب حتى يتم وقد يقال لا يكفي ما لم يصرح بذلك لان الوارث العاظم لا يدري لزوم كون ذلك من ماله حتى يكون ملاحظا انه وكيل عنه في الاستيهاب له ايضا بل بعض العوام لا يعرفون كيفية ما يفعله الوكيل اصلا ولا سيما النساء . نعم ان قلنا القيد بالولى غير لازم بل المراد منه حصول الاخراج من ماله او من مال غيره باذنه لا يلزم شئ من ذلك وقد بلغنى عن بعض مشايخ عصرنا انه كان يقول بلزومه وانكر عليه بعضهم وكان كل واحد نظر الى شئ مما قدمناه والله تعالى اعلم ولكن لا يخفى ان الاحوط ان يباشره الوارث بنفسه او يقول لآخر وكلتك بان تدفع لهؤلاء الفقراء هذا المال لاسقاط كذا عن فلان وتذهب لى من كل واحد منهم الى ان يتم العمل . ثم اعلم انه لا يجب على الولي فعل الدور وان اوصى به الميث لانها وصية بالتبرع واذا كان عليه واجبات فوائت فالواجب عليه ان يوصى بما يفي بها ان لم يضق الثلث عنها فان اوصى باقل وامر بالدور وترك بقية ١٥ قوله والاستيهاب فيه انه لا يصح لانه توكيل بالتكدي اى التخاذلة لما صرحوا به من ان التوكيل بالاستقراض باطل وكذا كل ما كان عليك اذا كان الوكيل من جهة الطاب للتملك كالاستعارة لان ذلك صلة وتبرع ابتداء فيقع للوكيل الا ان يحمل على الرسالة بان يخرج الكلام مخرج الرسالة بان يضيف الكلام للأمر فيقول ان فلانا يطلب منك ان تهبه كذا والله تعالى اعلم ابن المؤلف

الثلاث للورثة أو تبرع به لغيرهم فقد اثم بترك ما وجب عليه نبيه عليه في تبين المحارم وهذا الناس عنه غافلون • والظاهر ان في الحج كذلك يجب ان يوصى بما يفي بالاجحاج من محله تأمل ﴿ فائدة اخرى ﴾ اوصى الى رجل في نوع كان وصيا في الانواع كلها فوصى الاب لا يقبل التخصيص بخلاف وصى القاضي كما في الخانية وغيرها ﴿ وفي ﴾ حيل التاترخانية جعل رجلا وصيه فيما له بالكوفة وآخر فيما له بالشام وآخر فيما له بالبصرة فعند ابي حنيفة كلهم اوصياء في الجميع ولا يقبل الوصاية التخصيص بنوع او مكان اوزمان بل تم وعلى قول ابي يوسف كل وصى فيما اوصى اليه وقول محمد مضطرب والحيلة ان يقول فيما لى بالكوفة خاصة دون ماسواها ونظر فيها الامام الحلواني بان تخصيصه كالخبر الخاص اذا ورد على الاذن العام فانه لو اذن لعمه في التجارة اذنا عاما ثم حجر عليه في البعض لا يصح وبأنهم ترددوا فيما اذا جعله وصيا فيما له على الناس ولم يجعله فيما للناس عليه واكثرهم على انه لا يصح ففي هذه الحيلة نوع شبهة انتهى ملخصا ﴿ قلت ﴾ ومفاده انه لو اوصى الى رجل بتنفيذ وصية بعبرات وكفارات ونحوها يصير وصيا عاما على جميع تركته ويكون التصرف فيها له بل وان قال جعلتك وصيا في ذلك خاصة بناء على ما قاله الحلواني فتأمل • ثم رأيت المسئلة منصوطة في الفتاوى الخانية حيث قال مانصه ولو اوصى الى رجل بدين والى آخران يمتق عبده او ينفذ وصيته فهما وصيان في كل شيء في قول ابي حنيفة وقالا كل واحد وصى على ماسمى له لا يدخل الآخر معه انتهى • وصرح فيها بأن الفتوى على قول ابي حنيفة والناس عنها غافلون فلتكن على ذكر منك والله تعالى اعلم وله الحمد على ما لهم وعلم • وصلى الله على سيدنا محمد النبي المكرم • وعلى آله وصحبه وسلم • وقد نبجز تحرير هذه الوريقات على يد موشيا • ومنهم برودها وحواشيا • محمد امين ابن عابدين • عفا الله تعالى عنه وعن والديه •

ومن له حق عليه • آمين

في رجب الاصم سنة ١٢٢٩

﴿ هذا تقرير العلامة السيد اجد الطحطاوى مفتى مصر القاهرة ﴾

﴿ صاحب حاشية الدر المختار الفاخرة ﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

جدا لمن جعل فزاد الحاسدين لمهند النصر غدا • وصير كلوم الحائدين لمنصة الرد وردا • وصلاة وسلاما على اشرف رسول الذي انزل عليه للمعاندين

لقد جئت شيئاً ادا • تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هدا
وعلى آله واصحابه الذين سيجعل لهم الرحمن ودا • مايشي بشير المتقين
وانذر قوما لدا (اما بعد) فقد اطلعت على هذه الرسالة الثمينة • التي هي
لنفائس الصواب خزينة • المسماة بشفاء الليل • وبل الليل • في حكم الوصية
بالختمات والتهايل • فوجدتها رفيعة الشأن • زاهية العرفان • انوارها قرآنية •
وامداداتها ربانية • مطوق البلاغة يشرب من حوضاتها • وبلايل التحقيق
تصدح في ذرى افنانها • تكفلت بجمع اصح النصوص دون اضعفها • وتصدرت
لحل مشكلات المسائل بلين معطفها

رجال الفقهاء ان تليت عليهم • مسائلها صحيفات المقام
اقروها وقالوا باتفاق • فان القول ما قالت حذام
فله در براغ زرکش تلك الرياض السندية • ولله فكر امام حقق تلك المسائل
الاصلية والفرعية • تحقيقا لا يصد عنه الاحسود سد حسده باب الانصاف •
اوجاهل حله الجهل على النزول الى حضيض الاعتساف
اذا مقال حبر قول حق • وبعض معا صربه صد عنه
فاما ان يكون له حسودا • يعاديه على ما كان منه
واما ان يكون به جهولا • وصد القمر عنه لم يشنه
فكفى الحسود ما فصحت عنه سورة الفاق وكفى الجاهل عنوانه • ولوانقضى
زمانه • والمأمول من ولي التوفيق • ان يسلك بنا اقوم طريق واصلى واسلم
على ذروة الانام • رسول الملك الغلام • سيدنا محمد وآله الكرام • الفقير اليه تعالى
احد الطحطاوي غفرله وقد كان كتب للمؤلف كتابا صورته هي هذه
بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله العلى الاعلا • والصلاة والسلام على سيد اهل
العلا • محمد وآله اهل الولا والاستجلا • ان احسن ما ارتشفتة افواه السامع
من كؤوس الشفاء • واعبق ما تطمرت معاطس الاشمام بطيب نشره ونسيم رياه •
وابدع ما منجته السن البقاء من حلل الالفاظ المطرزة بنفيس الجوهر المنضود •
وابرع ما سبكته افكار النبغاء ورصعته بغوالي الدرارى من حلل عرائس المعاني
مائسات القدود • سلام يذوق الاكوان بريا شذا عرفه الاربع الشميم •
ويخمش وجنات الورد بنان صباه ويرنخ العذبات منه عقيق النسيم • اخص به
من حلل اجياد اباكر العلوم بعقود تقريره • ووشح صدور الطروس بقلائد
تحريره ونحييره • ان قرر تفجير من بحر رقاشه الروائق ينبوع التحقيق معنا •

اوحرر نادى الناهل من عوارف معارفه لو كشف النطا ما زددت يقينا من تقلد
 الجلال جدال لشريعة حساما لاتبو مضاربه . وايد من سرايا مصنفاته التفقيه
 بجيوش قدبها سنام المانديو غاربه اعنى كعبة ذوى المجد والافصال للقاصدين . الاستاذ
 سيدى محمد الامين . لازالت احاديث فضائله المرفوعة مزبوة على افواه الدهور
 ولا برحت قلائد مقالاته محلية للبات الزمان ونحور الحور (اما) بعد فقد
 ورد الكتاب الكريم . الذى هو ابقى من الذكر النظيم . ففكت يدي من ذجاء
 مسك ختامه . فشاهدت مابلزهر يزرى وبالزهر فلعمرى ما السحر الاعقد
 من جواهر مقالاته ينظم . وما الزهر الاثر من ثوره يتسم . تحلى بقراءته
 اللسان . وتشفت بسماعه الآذان . وقد اشرفت علينا معه شمس تلك الرسالة
 الساطعة التى هى لاصح نقول المذهب جامعة . فنجرى عليها براع التقريظ بما
 هو الواقع وصرح بالتقريع على الاله المكابر المماند

مذلاح تحرير المسائل قدكسى * حلا من التحقيق والتدقيق
 من ذا يمارضه وقد دانت له . دول من التريق والتقيق
 وبعد هذا كلام مؤول عنه غير متعلق بذلك وتاريخ الكتاب سابع ذى الحجة

الحرام سنة ١٢٢٩

بسم الله الرحمن الرحيم

حمد الممن جعل التفقه فى الدين من اعظم القربات . فكان لبصائر ذوى الالباب
 نورا ولا رواحهم اقوات . وصلاة وسلاما على القلم المترجم عن كل سرمكون
 وحكم مبين . القائل من برد الله به خيرا يفقهه فى الدين . وعلى آله الاطهار . واصحابه
 الاخيار * وتابعهم بالكشف عن هذا الدين كل ملء . الوارد فيهم اختلاف ائمة
 رجة . ما فاح نشر الاخلاص وثاره . وما عبد الله عبد ابتداء لوجهه لا طمعا فى درهم
 ولا دينار (اما بعد) فانى لما سرحت طرف طرف فكبرى الفاتر * فى طرف
 ساحة هذا الروض الباسم الزاهر . وجدت نور نوريشير بنان وروده الى النعمان .
 ملتفا باحد نبت واعطر ريحان . فتمحقت اندما هو الاجتاث . ذواتا اثنان . فيها
 عينان نضاختان * وجنا الجنتين دان

فقلت

بادرالى روض فضل . ان رمت فى الناس محمد
 واغم لحكم جلاء . العابد ينى محمد
 فاجلت النظر فى محاسن غزره التازلة فى غرفه . واستضأت بدمه الذى يحسد

كل كوكب على كمال شرفه . فاذا هو المقدر الفريد في هذا الشأن . والدر التضييد
 في اخلاص العمل للملك الديان * وشقاء العليل بايضاح البيان * وبل النليل لمبتي
 التبيان . عن مذهب ابي حنيفة لنعمان . ثم لما تأملت ما حوته هذه الرسالة *
 الخالية عن الاطناب المؤدى لللالاة . شبهتها بقلائد العقيان . بل يعقود الجنان . لم
 لاهي منقولة عن اولئك القادة الفحول . الذين اقوالهم من اصح النقول *
 وكيف لا والادلة بارزة النصال . في ساحة المجال . فعلى المنصف ترك القيل
 والقال * لان اتباع الحق حسن المآل . على انها من آثار اقلام من اتسم بالفضل
 والعلم * واغتذا من لباني المجد والحلم . فله دره من همام اشاع وردها . وحلى
 بعقود عباراته وردها . والله يراع حسن وجنة الطرس بتلك الاقوال . واطهر
 بهجة الانس بلائي * جواهرها النوال . ويالها من رسالة دلت على مؤلفها دلالة
 النسيم على الازهار . والشمس على النهار * واعربت انه اغرب في سعة اطلاعه .
 وان شبره في الفضل اطول من ذراع حاسده . وباعه . وانه غاص البحر ففاز بدرره
 الفاشة . وقع الكتف فظفر بالجوهرة الرائقة . وسلك في الطريقة المحمدية اغظم
 المسالك . فما بالك من الهداية بما هنالك . فجزاه الله احسن الجزاء على مساعاه .
 واتاله من خيرى دنياه واخراه . وادام بهجته بين الانام . ومحننا وايه حسن
 الختام
 كتبه السيد محمد عمر النزي

عفى عنه

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله الذي رفع مقام اهل الشرع ومنصبهم لاجراء
 احكام كتابه . وجعلهم نجوما يهتدى بنورهم الى مقام اليقين مضافهم لذيد
 خطابه . واثبت لهم التميز ورفع لهم المقدار . فانشرح بهم صدر الشريعة وصار
 على المنار . والصلاة والسلام على من ارسل رجة للعالمين * وعلى آله واصحابه
 الهادين المهتدين . والتابعين لهم باحسان الى يوم الدين (اما بعد) فقد اطلمت على هذه
 الرسالة الفقهية . العديدة الاشباه والنظائر في مذهب الحنفية . فوجدتها موافقة للقول
 والمنقول . قد احتوت على اقوال ائمة المذهب الفحول . فله در مؤلفها ما اغزر
 علمه . وما اذكى فهمه . حيث لم يسبقه اليها سابق . ولم يلحقه بها لاحق .
 لقد اقتذ بها من كان في بحر الجهالة . وفي عي الضلالة * واتى فيها بما نبه به
 راقد الهممة . وانا بتوصيحتها ارجاء الدقائق المدلهمات . فلا بدع اذ هو مرجع
 العالمين . وابن العابدين . فجزاه الله الجزاء الجليل . وابقاه البقاء الطويل .
 ووقفنا وايه . الى ما يحبه ويرضاه . بحمده خير انبياء . صلى الله وسلم عليه

وعلى من والاه . قال ذلك بلسانه . ورقه بنانه . احقر الورى

حسين المبلى بامانة الفتوى بدمشق

الشام . ذات الثغر البسام

وذلك في شهر رمضان المبارك سنة ١٢٣٠

الحمد لله

رسالة الحق بفتح مبين . جاءت فتحن الله فيها ندين

ولم يكن لفضلها منكرا . الا الذي قد باع دنيا بدين

ونحن سلمنا وحاشا بأن . نكون عن سبيل الهدى حائدين

وقد كتبنا شاهدين الهدى . يارب فاكتبنا مع الشاهدين

رسالة قنا على الحق مذ . جاء بها محمد عابدين

عجالة العبد الضعيف القاصر عن الخلق

البكرى اليافى الحنفى ذوالفكر

القادر قريح القريحة

واخطر عفى عنه

آمين

الحمد لله تعالى

رسالة بالصدق وافت على . نفع جاها الله من يشين

الفاظها كالدر في سبكها . لكنها تزرى بدر ثمين

حوت صحيح القول عن مذهب . يروى عن النعمان حق يقين

تزيل غيم الجهل عن قارئ . وينجلي قلب صده مكين

الفها شهم هماس سمي . محمدا من للفتاوى امين

عجالة الفقير اليه محمد امين الايوبى الانصارى

الحنفى الخلقى القادرى

الحمد لله الذى اظهر الحق على يد من اختاره للهداية . وارشد الى الصديق من

ساعده الناية . فسبحانه من الله اعطى كل شئ خلقه ثم هدى . وجعل اهل

العلم مصابيح بهم يهتدى . والصلاة والسلام على من اوضح للناس سبيل امر

معاشهم . وبين لهم مابه نجاتهم فى معادهم . وعلى آله المتبعين لسنة . واصحابه

الحائزين قصب السبق بحبته . الداعين الى الاتباع . التاهين عن الابتداع .

﴿وبعد﴾ فقد اطلعت على هذه الرسالة . الحاوية لانواع البسالة . فوجدتها
 فريدة في هذا الباب . مستجمعة لتحقيقات اولى الالباب * الذين نصبوا انفسهم لنفع
 العباد . واسهرروا اجفانهم حتى ظفروا بالسداد . ودونوا باستنباطهم هذا الدين .
 وحسنوه بالآيات والاحاديث الواردة عن سيد المرسلين * فمن تمسك باقوالهم
 فاز ونجا . ومن اعرض عنها لم يزل صدره ضيقا حرجا * فنعوذ بالله من ضيق
 الصدور * ومن لم يحمل الله له نورا فماله من نور . وحين سرحت الطرف
 في رياض بلاغتها . ورويت بالكراع من رحيق استعاراتها . انشدت * ولا بدع فيما اوردت *
 فوالله ما درى ازهر خيلة * بطرسكرام دريلوح على بحر

فان كان زهرا فهو صنع سحابة * وان كان درا فهو من لجة البحر
 فله در منشيها . ومجلى فصاحتها . ومبدئها . فلقد آتى بها بما يشفى العليل .
 ولم يدع للمعاند عليه من سيل . على حداثة سنه . وعدم المساعد له على ما اوراه
 من جودة ذهنه . مستندا بذلك الى اقوال ثقات الائمة * الذين هم هداة هذه
 الامة . ومآله هو الحق الذى اتفق عليه اهل الكمال . وماذا بعد الحق
 الا الضلال * فسبحان من خصه بهذه المزية . واقدرة على جمع ماتشتت من المسائل
 الفقهية . فمن كان ذا بصيرة ولم يزل عليه الهوى والطمع في حطام الدنيا وتأمل
 ما ذكر * وامعن النظر فيما زبر . لم يخف عليه ان الاقتداء بالسلف واجب
 الاتباع . وان ماحدثه غيرهم بالاستحسان والرأى متعين الاستماع . فليس لما اقل
 ان يصير اليه . ولا ان يعول عليه * بل يجب طرحه وان جل قائله . او عظم
 في عين الناس فاعله . اذ كل خير في الاتباع . وكل شر منشؤه الابتداء .
 ولا ريب ان من انكر ذلك . ولم يرجع على ما هنالك . فقد سجل على نفسه بغاوة ليه .
 وسخافة عقله ومرض قلبه . فالله المستعان على من غلبت شهوته على ديانته .
 وقتن فيما ينقدح في ذهنه ولم يرتدع عن غيه ووقاحتها * (ربنا لا ترغ قلوبنا بعد
 اذهبتنا وهب لنا من لدنك رحمة انك انت الوهاب) وصلى الله على سيدنا محمد
 وعلى آله وصحبه وسلم

قاله بفمه ورقه بقلمه افقر الورى

مصطفى السيوطى الحنبلى

غفر الله له ولوالديه

آمين

الحمد لله الذى زين السماء بالكواكب * وجعل العلماء سرجا يستضاء بهم في النوائب .
 والهم من عبادته من شاء لايحافظ التائبين . ونصب من اراد منهم لائقا ذالكين *

والصلاة والسلام على سيدنا محمد الناطق بالصواب . وعلى آله وصحبه ماناح
 طير وآب (ابعاد) فلما اتخفت بالنظر الى هذه الرسالة الاسماء بشفاء العليل
 وبلى النليل . في حكم الوصية بالختامات والتهاليل . على مذهب النعمان . تخيل
 لى من حسناتها انها عقد جان . اوروضة بستان * فاولمت بها حتى اسهرت
 فيها الاجفان . فرأيتها ذات افنان * محدقة بشقائق النعمان . مسيجة بالورد
 والسوسان . قلله جر مؤلفها على مااجاد فيها وابدع . ولدرر القوائد اودع *
 فقد التقطت بمانثر قلبه من الدرر . وسرحت الطرف في تلك الفرر * وكيف
 لاومستدها الطريقة المحمدية . ومعظم الكتب الفقهية مؤيدة مع العقول بالمقول .
 ومع الفروع بالاصول . فجاءت على منوال لم يسبق اليه . ونقط لم يلحق عليه .
 فاعذتها برب الفلق * من كيد الحاسد وبالعلق

وقلت

يا ابن العاشرين وقت شرا . من الحساد في جحجج الليالي

وطوقت الامانة فيك جبرا . فلاتخشي وطأ اوج المعالي

ثم تأملت هذه الرسالة فرأيتها صغيرة الجرم * لكنهما غيرة العلم كؤلفها فانه
 مع حداثة السن . هو كبير في الفن . ويستدل بعرف طيبها . على فضل مؤلفها
 وليدتها . ومع ذلك وان خالف فيها صاحب الجوهرة الحدادى * والحاوى
 للزاهدى . لكنه مشى فيها على ما هو المشهور من المذهب * والموعول عليه
 من المطلب * فان كتب المذهب بما نقله فيها طائفة . والبارات في المسئلة واضحة *
 فجزى الله جامعها الخير في دنياه واخراه . ووفقنا واياه . لما يحبه ويرضاه .
 بجاه سيدنا محمد خير انبياء واصفياء * ورزقنا الاخلاص في العلم والعمل بجاه سيد
 الانام . ومنحنا واياه والمسلمين حسن الختام

رقه بنانه وقاله بلسانه عرين احده

المجتهد لقباً الحنفى مذهبا

عنى عنه

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى جعل نبال العلماء مراشاة مصيبة . وصير الحائدين عن دينه
 غرضا فهى لهم مصيبة . والصلاة والسلام على من بشر بيمته رفع مقام
 العلماء * وعلى آله واصحابه الصادعين بالسهم واستهم جيع الاؤماء (اما بعد)
 فاني لما وقفت على هذا التأليف المنيف . الجامع لما تشنت ولم يجتمع في تأليف *

واعلمت فيه الافكار . واجلت في حداثة الانتظار . وشمعت ارج لطافته .
 واشتفت بارد شفاقة واستشمت بارقه . واستطرت وادقه . وعرفت
 مزهره ووارقه * فرأيت ثمرات الصواب في اكامه يانعة . وشموس الحق
 في آفاقه طالعة . فحينئذ انشدت قول القائل . حيث لا غرو فيه لقائل

شعر

لك الله ما ادري اسمر لحاظها . تكسر فيه الفج ام ذلك السهر
 ولم ادر حتى بان لي درنرها * بان عقار الدن يسكنها الدر

غيره

وان شمع نجدى شذى منه فأثجا . تذكر حيا بالعذيب ومثلا
 فله درجامعه من محقق * وفي كل علم مدقق . فانه قد اجاد . وامعن وافاد .
 واتقن فيما هو المصود والمراد . فن تأمله منصف لم يكن لمراد . وعند ذلك تمتل
 بقول من قال * مع بعض تغيير في المقال

ميناسنة في الدين قد درست . وموهنا قول من في ذاك قد وهما
 يافوز قوم نحووا هذا السبيل ولم * يصفوا لواش دنت في فهمه الهم
 والفضل ياقومنا البحر قد طلعت * شموسه فاستضاء السهل والعلم
 فجمع القول وهو الحق مجتهدا . في النقل موضع ما يصبوله الفهم
 قد فاق حتى على اهل العلى فلذا . يمزاله الفضل والتحقيق وانكرم
 محمد النفس اعني ابن اعبدها . يا حسنه علما يز هو به علم
 وقد ظهر مما نقله المومى اليه عن ائمة مذهبه انه هو الحق كيف وقد قرض على هذا
 السفر الامام الطحطاوى . الذى هو لكل علم حاوى . وماتقله عن شيخ الاسلام وتليذه
 ابن القيم من ان الاجارة على قراءة القرآن غير صحيحة هو مذهب الامام احمد بن حنبل
 وماتقل عن الامامين مالك والشافعى فكذلك على ما نقله النووى والمعنى
 والهدية عليهما فان الحق وزهق الباطل ان الباطل كان زهوقا فليس على المصنف
 مطعن لطاعن * ولا مقال لمائن * الا ان يكون مكابرا او حاسدا فنعوذ بالله من حسد
 يسد باب الانصاف . ويصد عن جيل الاوصاف

شعر

فقل لا ناس يحسدون لآمة . متى حسدوا الاذى يضر مفضلا
 هو الفضل طيب والحسود يشيمه . اشاعة نار عرف عود ومندلا
 والله يحفظنا من الخطأ والغلط . ويحمينا من الزيف والزلل * وصلى الله

على سيدنا محمد وآله وصحبه اجمعين * والحمد لله رب العالمين
نعمه خويدم الطلبة غنام بن
محمد النجدي الخنبلي
عفى عنه آمين

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي اوضح سبيل الرشاد لمن اتخذه سيلا * والزم اهل الاخلاص
كلمة التقوى اذ كانوا احق بها واهلها وما بدلوا تبديلا * فسبحان من اسعفهم في طلب
مرضاته * والدعاء الى جناته * ولم يشتروا بآياته ثمنا قليلا * وصلوته وسلامه على من اقام
به على عباده الحجة * واوضح به المحجة * وقطع به العذرة * ولم يحصل لاحد
اراد الوصول اليه على غير طريقه وصولا * وعلى آله واصحابه الذين بذلوا نفوسهم
في محبته ونصرته وصبروا على ذلك صبرا جليلا * وتابعيهم بالكشف عن سنته الغراء كل ملة *
الجالين عن ارجائها كل مدلعة * من قام بهم الكتاب وبه قاموا فكم احيوا الابلis قتيلا *
قلله ما تحمله التحملون لاجله * استاء لمرضاته وفضله * فاعقبهم الصبر على ذلك سرورا
طويلا * (اما بعد) فقد اطلعت على هذه الرسالة * الخالية عن الاطناب والملاذلة *
فوجدتها فريدة في بابها * متينة خطابها * مفنية لطلابها * صحيحة التسبب *
عالية المقدار والحسب * لا تنتهي من الخطاب الا الاكفاء * ولا تزيع السر اللدوي
الاصفاء * وحين سرحت طرف الطرف القاصر * واعلمت فكر الفكر القاتر *
في تأمل نبت رياضها الزواهر * ورويت بالكرح من غديرها الداخر * تحققت انها
من غيث السما * وانها من آثار من لم يورث دينارا ولا درهما * فشمنت نور تلك
الرياض فزال ما بي من العلة * وارتشفت من نواحي الندير فلبت النلة

وقلت

لما رأينا المابدي في لاح لنا * داعي الى الله باصدق اقوال
من ذا يجاربه في علاه وقد * ساعفته جيوش النصر والاقبال
قلله درعين اعلمت اليراع في تحيير طروسها * ولله فكر امام كشف القناع
عن وجه عروسها * حتى بدا حسنهما للناظرين عيانا * وطأ طأ اهل الفضل رؤسهم له
اذعانا * وخجل اصحاب الفن حياء من بروزها * وفاز اهل الصدق بوصولها
وحوزها * كيف لا وقد بين صحة انسب * وغاص لجة البحر فظفر بمطلب * فاطفا
الله نار حاسديه * واقام الحجة على معانيه * وخابت آمالهم من الصفقة الراجحة
وباؤوا باوزار الحرفة الفاضحة * ونودى على المائل * بقول القائل

فنفسك لم ولا تلم المطايا • ومت كذا فليس لك اعتذار
 فلا زالت احاديث فضائله العالية مرفوعة • ولا برحت فرائد مقالاته الجليلة
 مسموعة • فاظنك بما اوراه من التحقيق والعرفان • عن مذهب امامه النعمان • وما
 نقله عن امام دار الهجرة مالك • وعن ابن عم المصطفى ظاهر المسالك •
 على ما نقله الحافظ الشهير • والمحدث الكبير • بدر الدين محمود العيني وعن الحافظ
 المتعفف • والزاهد المتقشف • الفاضل التقي • محي الدين النووي • وما نقله
 عن شيخ الاسلام ابن تيمية التقي • وتليذه ابي عبدالله الدمشقي • وهو مذهب اماننا
 البجل • والحبر المفضل • ابي عبدالله احمد بن محمد بن حنبل • فنسأل الله
 ان يسلك بنا صراطه المستقيم صراط الذين انعم عليهم غير المنضوب
 عليهم ولا الضالين • والحمد لله رب العالمين • وصلى الله
 على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه اجمعين • كتبه
 من لاشئ وعمله سئ محمد بن عمر
 الكاتب النجدي غفرله
 الله

الرسالة الثامنة

منة الجليل ليسان اسقاط ما على الذمة من كثير وقليل
 تأليف احقر الوري واحوجهم الى رجة
 ربه الذي يسمع ويرى محمد
 علام الدين ابن عابدين
 عفى عنهما
 آمين

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله القديم الوارث . الميت الباعث . الدائم الذي لا يتغير . الحوادث . اجمده
على جميع الاحوال . واستغفره من الزلل في الافعال والاقوال . واستغفره من قاذحات
الاهوال . واشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له محيى الامم لا ابتلاء اعمالها . ومميتها
لا تقضاء آجالها . ومعيدها كما انشأها اول مرة * ومجازيها على ما اكتسبت
ولو مثقال ذرة * حد الحدود * وفرض الفرائض بامر غير مردود * وجعل لمن
قصر في شيء منها جازرا . ولو كان على التقصير مثارا . وندم على ما فرط منه *
وتداركه بالقضاء او القديعة عنه . واشهد ان سيدنا محمد عبده ورسوله . وحيه وخليفه .
ارسله رحمة للعالمين . وشافها مشفعا يوم الدين * وسيد الانبياء والمرسلين * جاءنا
بالدين الحق الصحيح . والملة الخفيفة السمحة بلسان عربي فصيح * صلى الله تعالى
وسلم عليه وعلى آله واصحابه . صلاة تتكفل لصاحبها بمجزي ثوابه . وتلبسه
من الرضى انخرأ ثوابه . (اما بعد) فيقول فقير رجة ربه المعين . بمحمد علا الدين
ابن عابدين * هذه رسالة علمتها ذبلا لرسالة سيدى الوالد . احسن الله تعالى له
الفوائد . ورحم روحه . ويرد ضجوعه . السماسة شفاء الليل . وبلى الليل . في حكم
الوصية بالختامات والتهاليل . اذكر فيها فوائد حسان . تقربها العينان . قد خلت
من ذكرها تلك الرسالة . وقيدتها في هذه العجالة * جل مأخذها من كلامه .
على وفق رأيه ومرامه . لم يفر دلسائها فيما اعلم مؤلف . ولم يسبق في احكامها
مصنف * مع انها من اهم المهمات الدينية . والفرائض العينية . جلنى على جمعها
مارأيت . وسمعت من بعض جهلة الأئمة . من الاخلال بما يتعلق باسقاط ما فى الذمة *
واستعين بالمولى المقيض للخير والجلود . ان يحفظها من شر كل حسود . واساله
تعالى الذى يحبه نتعالى . وبهمة . التى علينا فى كل لحظة تنوالى . ان ينفع بها كما
نفع باصلها . انه على ما يشاء . قدير . وبالاجابة جدير . (وسميتها) منة الجليل . ذيل شفاء الليل
وبلى الليل * ليان اسقاط ما على الذمة من كثير وقليل . وذلك من آثار عن عصر
حضرة مولانا السلطان الاعظم * والحاقان الافصح . ناسر لواء العدل على مفارق
الامة . وناصر الثريمة الفراء المزيبة لكل مداهمة . حضرة مولانا السلطان
ابن السلطان السلطان الغازى عبد الحميد خان الثانى * ايد الله تعالى يركات السبع
المثانى . وادام سرير سلطنته الى نهاية الدوران . ماتعاقب الملوان . آمين اللهم آمين

(وهذا) اوان الشروع في المقصود * بعون الملك المعبود . فاقول اخرج الشيخان وعبد بن حيد عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول (ماحق امرء مسلم تمر عليه ثلاث ليال الا ووصيته عنده) قال ابن عمر فما مررت على ثلاث قط الا ووصيتي عندي قال الطحاوي في حاشيته على مراق الفلاح اعلم انه ورد النص في الصوم باسقاطه بالفدية واتفقت كلمة المشايخ على ان الصلاة كالصوم استحسانا لكونها اهم منه وانما الخلاف بينهم في ان صلاة يوم كصومه او كل فريضة كصوم يوم وهو المعتد اذا علمت ذلك تعلم جهل من يقول ان اسقاط الصلاة لاصل له اذ هذا ابطال للتمتق عليه بين اهل المذهب وان المراد بالصوم صوم رمضان وصوم كفارة اليمين وقتل وفهار وجناية على احرام وقتل محرم صيدا وصوم منذور اهـ (اقول) اما قوله استحسانا فالمراد به استحسان المشايخ يدل عليه قوله واتفقت كلمة المشايخ الخ وكلام المستصفي الآتي لا الاستحسان المطلق المقابل للقياس الجلي لانه هناليس كذلك بل المراد الاول * واما قوله لاصل له او مطلقا سواء كان له اصل في استحسان المشايخ او في ورود النص والدليل فهو جهل حينئذ لما علمت واما لو كان المراد الثاني فهو علم لاجهل وعلى الاول يحمل قول من يقول ان اسقاط الصلاة لاصل له لان الاطعام عن الصلاة لاصل له في كتاب ولا سنة ولا اجاع ولا قياس وانما هو امر احتياطي باستحسان المشايخ كما في معتبرات المذهب اصولا وفروعا كما علمت ويأتي نصه حتى نقل عن المبسوط ما نصه واما الصلاة فلم يطلق الجواب في شيء من الكتب على الفدية مكناها اهـ وبذلك علمت ان كلام العلامة الطحطاوي محمول على الاطلاق الذي يناه ليثبت جهل هذا القائل تأمل * قال الامام فخر الاسلام البزدوي في اصوله في بحث القضاء ثم لم تحكم بجوازه اى يجوز الفداء في الصلاة مثل حكمنا به في الصوم لانا حكمنا به في الصوم قطعوا رجونا القبول من الله تعالى في الصلاة فضلا فقال محمد رحمه الله تعالى في الزيادات في هذا الى فدية الصلاة يحزبه ان شاء الله تعالى كما اذا طوع به الوارث في الصوم اهـ . وقال الامام جلال الدين الخبازي الخبندى في كتابه المغنى في اصول الفقه قضاء بمثل غير معقول كفدية الصوم ونفقة الاجماع ثبانه نص غير معقول والامر بالفدية في الصلاة لاحتمال المملولية وكونها اهم منه لم نحكم بجوازه قطعاً مثل ما حكمنا به في الصوم فقال محمد رحمه الله تعالى يحزبه ان شاء الله تعالى كما اذا طوع الوارث به في الصوم اهـ * قال شارحه ابو منصور الفاناني بعد كلام ولهذا لا تقبل في الفدية عن الصلاة انها جائزة قطعاً كما حكمنا به في الصوم اذا ادى بنفسه ولكننا نرجوا

القبول من الله تعالى فضلا قال محمد في الزيادات افداء الصلاة يحجزه ان شاء الله تعالى
كما قال في اداء الوارث في الفداء عن المورث بغير امره في الصوم يحجزه ان شاء الله
تعالى ولو كان ثابتا بالقياس لما احتاج الى الحاق الاستثناء كافي سائر الاحكام الثابتة
بالقياس اهـ ومثله في حاشية سيدى الوالد على شرح النار للعلائي . لكن قد
روى جمع ثلاث نسخ من الزيادات في هذا الشأن وبمد التقيير والتفتيش فلم يوجد فيها
مانسب للامام محمد من التعرض لفدية الصلاة غير ان ذلك صدر باستحسان المشايخ
كما علمت ويأتى ولتراجع بقية النسخ المعتمدة فان مثل هؤلاء الأئمة الثقات الاعلام
الناصريين للاسلام حاشاهم ان ينقلوا البناء شيئا من غير ثبوت ولا روية فانهم امناء
الشريعة الطاهرة النقية لاسيما وهم ختمة المحققين ورؤسهم ابن الهمام باغ درجة
المجتهدين رحم الله تعالى ارواحهم ونور مراقدهم ومضاجعهم آمين (ثم) اقول
بيان الاسقاط والكفارة والفدية وكونه بوصية من الشخص اولى من ان يفعله عنه
وارثه تبرعا وهو يجري في الصلاة والواجب فيها ان يعطى للفقير عن كل فرض
نصف صاع من بر او دقيقه او سويقه او صاع من تمر او زبيب او شعير او دقيقه
الى غير ذلك مما ذكر في باب الفطرة . ثم اعلم ان الدرهم الشرعى اربعة عشر قيراطا
والدرهم المتعارف الآن ستة عشر قيراطا . والقيراط الشرعى خمس شعيرات
او اربع قمحات فيكون الدرهم الشرعى سبعين شعيرة والمثقال مائة شعيرة فهو درهم
وثلاثة اسباع درهم . والقيراط في عرفنا الآن وهو موافق للشرعى هو بذرة
الخرنوبية . والفرق بين الدرهم الشرعى والعرفى قيراطان . وبين المثقال الشرعى
والعرفى اربع قراريط عندنا والمساواة بين خمس شعيرات واربع قمحات وزنا .
وان كل عشرة من الدراهم من الفضة بوزن سبعة مثاقيل من الذهب . فاذا كان
الصاع الفا واربعين درهما شرعيا يكون بالدراهم المتعارفة تسعمائة وعشرة وقد
تخبر نصف الصاع في عام ست وتسعين بعد المائتين والنصف فوجد تقريبا مسع ثمانية
من غير تكويم . ولا يخالف ذلك ما ذكره في تقديره لان المد في زماننا اكبر
من المد السابق . والمد ثمانية اجزاء يعبر عن كل جزء منه ثمانية . فالثمانية ثمن مد دمشق
والمد نصف جفت وهو يزيد على الكيلة الاسلامولية قدر حفتين تقديرا وكذا
الرطل في زماننا فانه الآن ثمانمائة درهم وهذا كله بناء على تقدير الصاع بالماش
او العندس اما على تقديره بالحنطة او الشعير وهو الاحوط فيزيد نصف الصاع
على ذلك . فالاحوط اخراج ثمانية دمشقية على التمام مكومة منزلة من الحنطة
الجيدة او اعتبار قيمة ذلك من اجل كون البر لا بد ان يشتمل على شيء من جبر و تراب

وحب فاسد وشعير • واعتبار البر هو الاصل ودفع القيمة افضل لانها تنفع للفقراء
الازمن الفاقة والقحط والعاذ بالله تعالى • والقروض في كل يوم وليلة ستة
بزيادة الوتر على الصلوات الخمس بناء على انه فرض على عند الامام الاعظم رحمه
الله تعالى • فتكون كفارات صلوات اليوم والليلة ست ثمنيات اى ثلاثة ارباع
مد دمشق وكفارات صلوات شهر اثنان وعشرون مدا ونصف مد • وكل سنة
شمسية التى هى عبارة عن ثلاثمائة يوم وخمس وستين يوما وخمس ساعات وخمس
وخسين دقيقة اوتسع واربعين دقيقة مائتان وثلاث وسبعون مدا ونصف مد
وربعه كناية عن مائة وسبع وثلاثين جفتا الاثنتين اى ربع مد • وذلك كناية
عن ثلاث غرائر ونصف الاثنى عشر مدا وربع مد حنطة • وان ضمنا ربع
المد بنظير الست ساعات الا خمس دقائق او الاحدى عشرة دقيقة فهو احوط •
فيكون للسنة ح ثلاث غرائر ونصف غرارة حنطة الاثنى عشر مدا • لان
الغرارة ثمانون مدا ولصيام كل سنة اربع امداد الا ربع مد • فيستقرض الولي
قيمها ويدفعها للفقير ثم يشتوبها منه ويتسلمها منه لتتم الهبة ثم يدفعها للفقير وللفقير
آخر وهكذا فيسقط في كل مرة كفارة سنة وان استقرض اكثر من ذلك يسقط
بقدره • وبعد ذلك يعيد الدور لكفارة الصيام ثم للاضيحية ثم للايمان لكن لا بد لكفارة
الايمان من عشرة مساكين ولا يصح ان يدفع لواحد اكثر من نصف صاع في يوم للنص
على العدد فيها بخلاف فدية الصلاة فانه يجوز اعطاء فدية صلوات واحد • وكذا الزكاة
ولوبدون وصية على المتمد ومثلها الحج • ويخرج عن كل سبعة تلاوة كفرض
صلاة على الاحوط • وعن النوافل التى افسدها ولم يقضها وعن النذور والاصاحى •
وعن الزكاة والفطرة التى على نفسه وعلى من تجب عليه فطرته • والعشر والخراج •
وعن الجناية على الحرم والااحرام • وكفارة قتل خطأ • وظهار • والنفقة
الواجبة والكفارات المالية والصدقة المنذورة والاعتكاف المنذور عن صومه
لا عن البث في المسجد لكل يوم نصف صاع من بر • وعن حقوق البعاد
المجهولة اربابها وعن الكفارات • ثم من بعد ذلك لا بد ان يخرج عن سائر
الحقوق البدنية ثم يكثر من التطوع لتكثر الحسنات التى يرضى بها الخصوم
ويأتى لذلك مزيد بيان • بقدره من علم الانسان • ﴿ والمنصوص ﴾ عليه
في المذهب وعليه العمل ان يجمع الوارث عشرة رجال ليس فيهم غنى ولا عبد
ولا صبي ولا مجنون ثم يحسب سن الميت فيطرح منه اثني عشرة سنة لمدة بلوغه
ان كان الميت ذكرا اوتسع سنين ان كان انثى وان لم يعلم سنه فيقدر عرا الثمن

بقابلة الظن فان لم يوقف عليه قصد الى الزيادة لان ذلك احوط ثم بعد التخمين على عمره يسقط عنه ما ذكر من مدة الذكر والاثني ويخرج الكفارة عن الباقي لان ادنى مدة يبلغ فيها الذكر اثنا عشرة سنة والاثني تسع سنين هكذا ينبغي ان يفعل وان كان الشخص محافظا على صلواته احتياطا خشية ان يكون وقع خلل ولم يشعر به ﴿ومما عارفه الناس﴾ ونص عليه اهل المذهب ان الواجب اذا كثر اداروا صرة مشتملة على نقود او غيرها كجواهر او حلى او ساعة وبها الامر على اعتبار القيمة * ولادارة الصرة طرائق احسنها ان يعطى الوصى الصرة الى الفقير على انها فدية عن صلاة يقدرها ويقول له خذ هذه الصرة عن فدية صلاة سنة او عشرين مثالا عن فلان بن فلان الفلاني او ملكتك هذه عن فدية صلوات سنة عن فلان الخ ويقبلها الفقير ويقبضها ويعلم انها صارت ملكا له ويقول الفقير هكذا وانا قبلتها وتملكتها منك ثم يعطيها الفقير الى الوصى بطريق الهبة ويقبضها الوصى ثم يعطيها الوصى الى الفقير الآخروياخذها منه على نحو ما ذكرنا وهكذا يفعل الوصى حتى يستوعب الفقراء ويستوعب قدر ماعلى الميت من الصلوات ثم يفعل كذلك عن الصوم وعن جميع ما ذكرنا من الصيام والاضحية ثم بعد تمام ذلك كله ينبغي ان يتصدق على الفقراء بشئ من ذلك المال او بما اوصى به الميت والمنصوص في كلامهم متونا وشروحا وحواشي ان الذي يتولى ذلك اتما هو الولي وان المراد بالولي من له ولاية التصرف في ماله بوصاية او وراثه وان الميت لو لم يملك شئاً يفعل له ذلك الوارث من ماله ان شاء فان لم يكن للوارث مال يستوهب من النذر او يستقرض ليدفعه للفقير ثم يستوهبه من الفقير وهكذا الى ان يتم المقصود . وفي الدرر وحاشيته لسيدى الوالد رحمه الله تعالى وفدى عن الميت وليه الذي يتصرف في ماله بوصاية او وراثه من الثلث اذا اوصى لصيام فاته لسفر او مرض وادرك زمانا قضاءه ولم يقضه وان لم يوص بتبرع عنه الولي جازعا على الميت ان شاء الله تعالى وان لم يتبرع عنه الورثة لا يجب عليهم الاطعام لانها عبادة فلا تؤدى الا بامره وان فعلوا ذلك جاز ويكون له ثواب كما في الاختيار وان صام اوصلى عنه الولي لا يجوز قضاء عما على الميت بل لو جعل ثوابها للميت جاز . وعلى هذا فالذي يفديه الوصى عن الميت لصيام كل يوم كالقنطرة من حيث القدر والجنس وجواز اداء القيمة بعد قدرته على القضاء وفوته بالموت ولو اباحه او قيمة ولو الى فقير جلسة جاز ولا يشترط العدد ولا المقدار لكن لو دفع للفقير اقل من نصف صاع حنطة او اقل من قيمته لم يعتد به على المفتي به بخلاف القنطرة على قول * وكذا يجوز لو تبرع عنه

وليه بكفارة عين في الكسوة والاطعام دون الاعتاق وفي كفارة القتل لا ايضا
ولو اوصى بالفدية يصح باليمن والقتل . ولو تبرع عنه الوارث في الزكاة والحج
والكفارة تجزيه بلا خلاف وفي كفارة الظهر والافطار اذا عجز عن الاعتاق
لاعساره وعن الصوم لكبره فله ان يطعم ستين مسكينا وتكفي الاباحة في الفدية
على اشتهوره ولو قضاها اى الصلاة ورثته بامره لم يحجز (بضم الباء وكسر الزاي)
وكذا الصوم بخلاف الحج نعم لو صام اوصلى وجعل ثواب ذلك للميت صح
ولو اجنبيا لحديث النسائي لا يصوم احد عن احد ولا يصلى احد عن احد
ولكن يطعم عنه ولية . لكنه موقوف على ابن عباس واما ما في الصحيحين
عن ابن عباس ايضا انه قال جاء رجل الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
فقال ان ابي مات وعليها صوم شهر افاقضيه عنها فقال لو كان على امك
دين اكنت قاضيه عنها قال نعم قال فدين الله احق فهو منسوخ لان قنوى
الراوي على خلاف مرويه بمنزلة روايته للناسخ وقال مالك ولم اسمع عن احد
من الصحابة ولا من التابعين بالدينة ان احدا منهم امر احدا يصوم عن احد ولا
يصلى عن احد وهذا مما يؤيد النسخ وانه الامر الذي استقر الشرع عليه وتماه
في الفتح وشرح النقاية اه وقوله ان شاء الله تعالى قيل المشيئة لا ترجع للجواز بل
للقبول كسائر العبادات وليس كذلك فقد جزم محمد رحمه الله تعالى في فدية
الشيخ الكبير وعلق بالمشيئة فيمن الحق به كمن افطر بمذر او غيره حتى صار قانبا
وكذا من مات وعليه قضاء رمضان وقد افطر بمذر الا انه فرط في القضاء
وانما علق لان النص لم يرد بهذا كما قاله الاتقاني . وكذا عاق في فدية الصلاة
لذلك . قال في الفتح والصلاة كالصوم باستحسان المشايخ وجهه ان المأثلة قد ثبتت
شرعا بين الصوم والاطعام والمأثلة بين الصلاة والصوم ثابتة ومثل مثل الشيء
جاز ان يكون مثلا لذلك الشيء وعلى تقدير ذلك يجب الاطعام وعلى تقدير عدمها
لا يجب فالاحتياط في الايجاب فان كان الواقع ثبوت المأثلة حصل المقصود الذي
هو السقوط والا كان برا مبتدأ يصلح ماحيا للسيئات ولذا قال محمد فيه يجزيه
ان شاء الله تعالى . من غير جزم كما قال في تبرع الوارث بالاطعام بخلاف ايصاله
به عن الصوم فانه جزم بالاجزاء انتهى وقوله جاز ان اريد بالجواز انه صادقة
واقعة موقعها فحسن وان اريد سقوط واجب الايصال عن الميت مع موته مصرا
على التقصير فلا وجه له والاخبار الواردة مؤولة اسمعيل عن المجتبى **﴿أقول﴾**
لامانع من كون المراد به سقوط المطالبة عن الميت بالصوم في الآخرة وان بقي

عليه اثم التأخير كما لو كان عليه دين عبد وماطله بالتأخير حتى مات فاوفاه عنه وصيه او غيره ويؤيده تعليق الجواز بالمشيئة كما تقرر * وكذا قول المصنف (اي التمر تاشي) كغيره وان صام اوصلى عنه لا فان معناه لا يجوز قضاء عما على الميت والا فلو جعل له ثواب الصوم والصلاة يجوز كما نذكره فلم ان قوله جاز اي عما على الميت لتحسن المقابلة اه * وفي البحر ويطعم ولهما لكل يوم كالفطرة بوصية اي يطعم وللمريض والمسافر عنهما عن كل يوم ادراكه كصدقة الفطر اذ اوصياه لانهما للمعجزا عن الصوم الذي هو في ذمتها التحقا بالشيخ الفاني دلالة لاقياسا فوجب عليهما الايصاء بقدر ما ادراكه فيه عدة من ايام اخر كما في الهداية * ولو قال ويطعم ولي من مات وعليه قضاء رمضان لكان اشمل لان هذا الحكم لا يخص المريض والمسافر ولا من افطر لعذر بل يدخل فيه من افطر متعمدا ووجب القضاء عليه * بل اراد بالولي من له ولاية التصرف في ماله بعد موته فيدخل وصيه * واراد بتشبيهه بالفطرة كالكفارة التشبيه من جهة المقدار بان يطعم عن صوم كل يوم نصف صاع من بر لا التشبيه مطلقا لان الاباحة كافية هنا ولهذا عبر بالاطعام دون الايتاء دون صدقة الفطر فان الركن فيها التليك ولا تنكح الاباحة وقيد بالوصية لانه لو لم يأمر بالبر لا يلزم الوتره شيء كالزكاة لانها من حقوق الله تعالى ولا بد فيها من الايصاء ليتحقق الاختيار الا اذا مات قبل ان يؤدي العشر فانه يؤخذ من تركته من غير ايصاء لشدة تعلق العشر بالعين كذا في البدائع ومع ذلك لو تبرع الورثة اجزأه ان شاء الله تعالى * وكذا كفارة اليمين والقتل اذا تبرع الوارث بالاطعام والكسوة يجوز ولا يجوز التبرع بالاعتاق لما فيه من الزام الولاء للميت بغير رضاه * وأشار بالوصية الى انه معتبر من الثلث * والى ان الصلاة كالصوم يجمع اهما من حقوقه تعالى بل اولى لكونها اهم والى ان سائر حقوقه تعالى كذلك ماليا كان او بدنيا عبادة محضة او فيه معنى المؤنة كصدقة الفطر او كسوة كالعشر ومؤنة محضة كالنفقات او فيه معنى العقوبة كالكفارات * والى ان الولى لا يصوم عنه ولا يصلى * وقيدنا بكونهما ادراكا عدة من ايام اخر اذ لو ماتا قبله لا يجب عليهما الايصاء لكن لو اوصيا به صحت وصيتهما لان صحتهما لا تتوقف على الوجوب * وأشار ايضا الى انه لو اوجب على نفسه الاعتكاف ثم مات اطعم عنه لكل يوم نصف صاع من حنطة لانه وقع اليأس عن ادائه فوق القضاء بالاطعام كالصوم في الصلاة فالحاصل ان ما كان عبادة بدنية فان الوصى يطعم عنه بعد موته عن كل واجب كصدقة الفطر وما كان عبادة مالية كالزكاة

فانه يخرج عنه القدر الواجب عليه وما كان مركبا منهما كاللحج فانه يحج عنه رجلا من مال الميت اه باختصار . وفيه و اشار المص فيما سبق من ان المسافر اذا لم يدرك عدة فلا شئ عليه اذا مات الى ان الشيخ الفاني لو كان مسافرا فمات قبل الإقامة لا يجب عليه الايصاء بالفدية لانه يخالف غيره في التخفيف لافي التغليظ . لكن ذكره الشارحون بصيغة قبل ينبغي ان لا يجب مع ان الاولى الجزم به لاستفادته مما ذكرناه وليست صريحة في كلام اهل المذهب فلم يجزوا بها . ولان الفدية لا تجوز الا عن صوم هو اصل بنفسه لا بدل عن غيره فجازت عن رمضان وقضائه * والتذر حتى لو نذر صوم الابد فضعف عن الصوم لاستغفاله بالمعيشة له ان يطعم ويفطر لانه استيقن ان لا يقدر على قضائه . وان لم يقدر على الاطعام لعسرته يستغفر الله تعالى وان لم يقدر لشدة الحر كان له ان يفطر ويقضيه في الشتاء اذا لم يكن نذر الابد ولو نذر صوما معينا فلم يصم حتى صار فانما جازت له الفدية ولو وجبت عليه كفارة عين او قتل فلم يجد ما يكفر به وهو شيخ كبير عاجز عن الصوم او لم يصم صار حتى شيئا كبيرا لا تجوز له الفدية لان الصوم هنا بدل عن غيره . ولذا لا يجوز المصير الى الصوم الا عند العجز عما يكفر به من المال كذا في فتح القدير . وفي فتاوى قاضى خان وغاية البيان وكذا لو حلق رأسه وهو محرم عن اذى ولم يجد نسكا بذبحه ولا ثلاثة آصع حنطة يفراقها على ستة مساكن وهو فان لا يستطيع الصيام فاطعم عن الصيام لم يجز لانه بدل . وفي الفتاوى الظهيرية استشهد لكون البدل لا بدل له وذكر الصدر الشهيد اذا كان جيع رأسه مجروحا فربط الجيرة لم يجب عليه ان يمسح لان هنا اصله منصوص عليه لا بدل عن غيره اه انتهت عبارة البحر ومثله في الزيلعي والدرر والنهر والدر المختار قال في الشرنبلالية اقول لا يصح تبرع الوارث في كفارة القتل بشئ لان الواجب فيها ابتداء عتق رقبة مؤمنة ولا يصح اعتناق الوارث عنه كما ذكره والصوم فيها بدل عن الاعتناق لا تصح فيه الفدية كما سيأتى وليس في كفارة القتل اطعام ولا كسوة فجعلها مشاركة لكفارة اليمين فيهما سهوا ومثله في العزيمة . واجاب العلامة الاقصرى كما نقله ابو السعود في حاشية مسكين بان مرادهم بالقتل قتل الصيد لا قتل النفس لانه ليس فيه اطعام اه . قلت ويرد عليه ايضا ان الصوم في قتل الصيد ليس اصلا بل هو بدل لان الواجب فيه ان يشتري بقيته هدى يذبح في الحرم او طعام يتصدق به على كل فقير نصف صاع او يصوم عن كل نصف صاع

يوما فافهم . قلت وقد يفرق بين الفدية في الحياة وبعد الموت بدليل ما في الكافي النسفي على معسر كفارة يمين اوقتل وعجز عن الصوم لم تجز الفدية كمنع عجز عن الدم والصوم لان الصوم هنا بدل ولا بدل للبدل فان مات واوصى بالتكفير صح من ثلثه وصح التبرع في الكسوة والاطعام لان الاعتاق بلا ايصاء الزام الولاء على الميت ولا الزام في الكسوة والاطعام اه . فقوله فان مات واوصى بالتكفير صح ظاهر في الفرق المذكور وبه يخص ماسيأتي من انه لا تصح الفدية عن صوم هو بدل عن غيره ثم ان قوله واوصى بالتكفير شامل لكفارة اليمين والقتل لصحة الوصية بالاعتاق بخلاف التبرع به ولذا قيد صحة التبرع بالكسوة والاطعام وصرح بعدم صحة الاعتاق فيه وهذا قرينة ظاهرة على ان المراد التبرع بكفارة اليمين فقط لان كفارة القتل ليس فيها كسوة ولا اطعام فتخصص من كلام الكافي ان العاجز عن صوم هو بدل عن غيره كما في كفارة اليمين والقتل لو فدى عن نفسه في حياته بان كان شيخا فانما لا يصح في الكفارتين ولو اوصى في الفدية يصح فيهما ولو تبرع عنه وليه لا يصح في كفارة القتل لان الواجب فيه العتق ولا يصح التبرع به ويصح في كفارة اليمين لكن في الكسوة والاطعام دون الاعتاق لما قلنا هكذا ينبغي ان يفهم هذا المقام * فاعتمه فانه قد زلت فيه اقدام الافهام * كذا افاده سيدي الوالد الهمام * عليه رجة الملك السلام (اقول) لكن في شرح العلامة الشيخ اسماعيل على الدررمانصة اقول وبالله التوفيق الذهول من صاحب العزيمة لان الاطعام يوجد في كفارة القتل اذا كانت من الولي كهذه الصورة فانها وان كانت اعتاقا اوصيا ما تنابها الا انه لومات ولم يوص وتبرع وليه بالاطعام يجوز ويتعين الاطعام حينئذ لعدم امكان الاعتاق ما فيه من الزام الولاء على الميت اه فتأمل . وفي الدرر حاشيته سيدي الوالد رحمه الله تعالى وللشيخ الفاني العاجز عن الصوم الفطر ويفدى وجوبا ولو في اول الشهر وبلا تمدد فقير كالقطرة لوموسرا والا فيستغفر الله تعالى هذا اذا كان الصوم اصلا بنفسه وخطوب باذنه حتى لو لم يمه الصوم لكفارة يمين اوقتل ثم عجز لم تجز الفدية لان الصوم هنا بدل عن غيره ولو كان مسافرا فات قبل الاقامة لم يجب الايصاء ومتى قدر قضي لان استمرار العجز شرط الخلفية . وهل تكفي الاباحة في الفدية قولان المشهور نعم واعتمده الكمال قوله ويفدى وجوبا لان عذره ليس بمرض الزوال حتى يصير الى القضاء فوجب الفدية نهر (ثم عبارة الكثر وهو يفدى اشارة الى انه ليس على غيره الفداء لان نحو المرض والسفر في عرضة الزوال فيجب

القضاء وعند العجز بالموت تجب الوصية بالفدية * قوله ولو في اول الشهر اى
 يخبرين دفعها في اوله او آخره كافي البحر * قوله وبلا تعدد فقير اى بخلاف نحو
 كفارة اليين للنص فيها على التعدد فلو اعطى هنا مسكينا صاعا عن يومين جاز
 لكن في البحر عن الفدية ان عن ابى يوسف فيه روايتين وعند ابى حنيفة لا يجزيه
 كافي كفارة اليين وعن ابى يوسف لو اعطى نصف صاع من بر عن يوم واحد
 لمسكين يجوز قال الحسن وبه نأخذاه ومثله في القهستاني * قوله لو موسرا قيد
 لقوله يفدى وجوبا * قوله ولا يستغفر الله تعالى هذا ذكره في الفقه والبحر عقيب
 مسألة نذر الابد اذا اشتغل عن الصوم بالمعيشة فالظاهر انه زاجع اليها دون
 ما قبلها من مسألة الشيخ الثاني لانه لا تقصير منه بوجه بخلاف الناذر لانه باشتغاله
 بالمعيشة عن الصوم لانه ربما حصل منه نوع تقصير وان كان اشتغاله بها واجبا
 لما فيه من ترجيح حظ نفسه فليأمل * قوله هذا اى وجوب الفدية على الشيخ
 الثاني ونحوه * قوله اصل بنفسه كرمضان وقضائه والنذر كاسرفين نذر صوم
 الابد وكذا لو نذر صوما معينا فلم يصم حتى صار قانيا جازت له الفدية بحره قوله
 حتى لو لزمه الصوم الخ تفريع على المفهوم قوله اصل بنفسه وقيد بكفارة اليين
 والقتل احترازا عن كفارة الظهر والافطار اذا عجز عن الاعتاق لاعساره
 وعن الصوم لكبره فله ان يطعم ستين مسكينا لان هذا صار بدلا عن الصيام بالنص والاطعام
 في كفارة اليين ليس يبدل عن الصيام بل الصيام يبدل عنه سراج * قوله لم تجز
 الفدية اى في حال حياته بخلاف ما لو اوصى بها كاسر فحرره * قوله ولو كان اى
 العاجز عن الصوم وهذا تفريع على مفهوم قوله وخطوب بادائه * قوله لم يجب
 الايضاء عبر عنه الشراح بقولهم قيل لم يجب لان الثاني يخالف غيره في التخفيف
 لافى التعليل وذكر في البحر ان الاولى الجزم به لاستفادته من قولهم ان المسافر اذا
 لم يدرك عدة فلا شيء عليه اذامات ولعلها ليست صريحة في كلام اهل المذهب
 فلم يجزوا بها * قوله ومتى قدر اى الثاني افطر وفدى * قوله شرط الخلفية
 اى في الصوم اى كون الفدية خلفا عنه قال في البحر وانما قيدنا بالصوم ليخرج
 التيمم اذا قدر على الماء لا تبطل الصلاة المؤداة بالتيمم لان خلفية التيمم مشروطة
 بمجرد العجز عن الماء لا بقيد دوامه وكذا خلفية الاشهر عن الاقراء في الاعتداد
 مشروطة بانقطاع الدم مع سن اليأس لا بشرط دوامه حتى لا تبطل الانكحة
 الماضية بعود الدم على ما قدمنا في الحيض * قوله المشهور نعم فان ماورد بلفظ
 الاطعام جاز فيه الاباحة والتحليك بخلاف ما يلفظ الاداء والاشاء فانه للتحليك

كأبي المصمرات وغيره قهستاني اه ما في الدر وحاشيته لسيدى الوالد رحمه الله تعالى *

وفيهما ولو فدى عن صلاته في مرضه لا يصح بخلاف الصوم في النذر خاتمة عن التتمة

سئل الحسن بن علي عن الفدية عن الصلاة في مرض الموت هل تجوز فقال لا وسئل

ابو يوسف عن الشيخ الفاني هل تجب عليه الفدية عن الصلوات كأنجب عليه

عن الصوم وهو حي فقال لا اه وفي القنية ولا فدية في الصلاة حالة الحياة بخلاف

الصوم اه * اقول ووجه ذلك ان النص انما ورد في الشيخ الفاني انه يفطر. ويفدى

في حياته حتى ان المريض او المسافر اذا افطر يلزمه القضاء اذا ادرك اياما اخر

والافلاشي عليه فان ادرك ولم يصم يلزمه الوصية بالفدية عما قدر هذا ما قالوه *

ومقتضاها ان غير الشيخ الفاني ليس له ان يفدى عن صومه في حياته لعدم النص

ومثله الصلاة * ولعل وجهه انه مطالب بالقضاء اذا قدر ولا فدية عليه لا يتحقق

العجز منه بالموت فيوصى بها بخلاف الشيخ الفاني فانه تحقق عجزه قبل الموت

عن اداء الصوم وقضاؤه فيفدى في حياته ولا يتحقق عجزه عن الصلاة لانه يصلي

عاقدا ولو موميا برأسه فان عجز عن ذلك سقطت عنه اذا كثرت بان صارت

ستافاكثر ولا يلزمه قضاؤها اذا قدر اه. وبما قررنا ظهر ان قول الشارح بخلاف

الصوم اى فان له ان يفدى عنه في حياته خاص بالشيخ الفاني تأمل اه * وفي التنوير

والدر ولومات وعليه صلوات فائدة واوصى بالكفارة يعطى لكل صلاة نصف

صاع من بركا لفطرة وكذا حكم الوتر والصوم وانما يعطى من ثلث ما لم يترك

مالا يستقرض وارثه نصف صاع مثلا ويدفعه للفقير ثم يدفعه الفقير للوارث ثم وثم

حتى يتم ولو قضاها وارثه باسمه لم يحجز لانها عبادة بدنية بخلاف الحج لانه يقبل

النيابة ولو ادى للفقير اقل من نصف صاع لم يحجز ولو اعطاه الكل جاز اى بخلاف

كفارة اليمين والظهار والافطار وفي متن الملتقى وشرحه مجمع الانهر لشيخنا زاده

(ويحب) القضاء (بقدر ما فاتهما ان صح) المريض ولو قل ان قدر لكان اولى

لان الشرط القدرة لا الهبة والاولى لاتستزم الثانية كما في الاصلاح (اواقم)

المسافر (بقدره) اى بقدر ما فاتته لوجود عدة من ايام اخر (والا) اى وان

لم يقدر المريض ولم يقم المسافر بقدر ما فاتهما بل قدر اواقم مقدارا انقص من مدة

المرض او السفر ثم مانا (بقدر الصحة والاقامة) وقائلة وجوب القضاء بقدرهما

وجوب الفدية عليه بقدرهما وعن هذا قال مفرعا عليه (فطعم عنه وليه)

اراد به من له التصرف في ماله فشمّل الوصى (لكل يوم كالفطرة) اى وجب

على الولي ان يؤدى فدية ما فاتهما من ايام الصيام كالفطرة عينا او قيمة فلو فات

بالمريض او السفر صوم خمسة ايام مثلا وعاش بعده خمسة ايام بلا قضاء ثم مات فعليه فدية خمسة ايام ولو فاته خمسة وعاش ثلاثة فعليه ثلاثة فقط (ويلزم) اى ويجب اطعام الوارث (من الثلث) ان كان له وارث والا فكل (ان اوصى) المورث وفيه ان الايصاء واجب ان كان له مال كافى ائنية ولا يختص هذا بالمريض والمسافر بل يدخل فيه من افطر متعمدا ووجب القضاء عليه اولعذرها وكذا كل عبادة بدنية (والا) اى وان لم يوص (فلا لزوم) للورثة عندنا لانها عبادة فلا بد من امره خلافا للشافعى (وان تبرع) الوصى (به) اى بالاطعام من غير وصية (صح) ويكون له ثواب ذلك وعلى هذا الخلاف الزكاة (والصلاة) مكتوبة او واجبة كالوتر هذا على قول الامام وعندهما الوتر مثل السنن لا تجب الوصية به كفى الجوهرة (كالصوم وفدية كل صلاة كصوم يوم) اى كفديته (هو الصحيح) ردلما قيل فدية صلاة يوم وليلة كصوم يومه ان كان معسرا وقال محمد بن مقاتل اول بلا قيد الاعمار ثم رجع والقياس ان لا يجوز الفداء عن الصلاة واليه ذهب البخى وفيه اشارة الى انه لو فرط بادائها باطاعة النفس وخداع الشيطان ثم ندم فى آخر عمره واوصى بالفداء لم يجزئ لكن فى المستصحب دلالة على الاجزاء والى انه لو لم يوص بفداها وتبرع وارثه جاز ولا خلاف انه امر مستحسن يصل اليه ثوابه وينبغى ان يفدى قبل الدفن وان جاز بعده كما فى القهستانى ولا يصوم عنه وليه ولا يصلى ^١ لقوله عليه الصلاة والسلام لا يصوم احد عن احد ولا يصلى احد عن احد ولكن يطعم خلافا للشافعى اهـ اذا علمت ذلك فاعلم ان الاجنبى اذا تبرع عن الميت لا يكتفى لاطلاق عباراتهم على الولى وقد علمت ان المراد بالولى من له ولاية التصرف بمال الميت بوصاية او وراثته وهو المتبادر من كلامهم كما حرره سيدى الوالد فى حاشيته على الدر وفى شفاء العليل . ولم ار من جوز تبرع الاجنبى - سوى فقيه النفس العلامة الشرنبلالى وتبعه على ذلك العلامة الشيخ اسماعيل فى جناز شرحه على الدر الا انه لم يعزه لاحد واما سائر الكتب متونا وشروحا وحواشى فنص عباراتهم على الولى وهو بظاهره قيد احترازى * لا يقال انه يجوز ان يكون قيدا اتفاقا لان مثله لا يقال من جهة الرأى لاسيما وقد نص سيدنا الامام محمد بن عليهما عليه قضاء رمضان اذا لم يقدر لكير جاز للورثة الاطعام من غير ايصاء كما يأتى نصه قريبا تمامه * الا ان يرى مستند من اطلق وان كان من اجل من يعتمد عليهم من المتأخرين رحمهم الله تعالى لكونه خلاف ما يظهر من ظاهر عبارات كتب المذهب التى اليها يذهب لاسيما والنص مقيد بالورثة كما ترى وسمعت وعليه فالا حياط ان يكون المباشر للاسقاط الولى

لبراءة الزمة فان لم يحسن ذلك فيجلس بحذانه من يحسن ذلك ويلقنه ليكون الولي هو المبشر لذلك . فقد نص سيدنا الامام محمد في الزيادات ان من عليه قضاء رمضان اذا لم يقدر لكبر جازله الفدية لانه اصل نفسه فان مات واوصى ان يطعم عنه او الورثة اطعموا عنه من غير ايصال يحزيه ان شاء الله تعالى اه وقد صرح العتابي بان المشيئة راجعة الى الشيتين انتهى * فعلق الاجزاء بالمشيئة لعدم النص وكذا علقه اشايخ بالمشيئة فيما اذا اوصى بفدية الصلاة لانهم الحقوها بالصوم احتياطا لاحتمال كون النص فيها معلولا بالعجز فتشمل الالة الصلاة وان لم يكن معلولا تكن الفدية برا مبتدا يصلح ماحيا لسيئات فكان فيها شبهة كما اذا لم يوص بالصوم يجوز ان تبرع عنه وليه كائن على ذلك علماؤنا . ويؤيد ما قاله سيدي الوالد من ان المتبادر من التقيد بالولي انه لا يصح من مال الاجنبي * ونظيره ما قاله فيما اذا اوصى بحجة الفرض فبرع الوارث بالحج لا يجوز وان لم يوص ف تبرع الوارث اما بالحج بنفسه او بالاجحاج عنده رجلا فقد قال ابو حنيفة يحز به ان شاء الله تعالى لحديث الخشمية فانه شبهه بدين العباد . وفيه لو قضى الوارث من غير وصية يحز به فكذا هذا . وفي الميسوط سقوط حجة الاسلام عن الميت باداء الورثة طريقه العلم فانه امر بينه وبين ربه تعالى فلماذا قيد الجواز بالاستثناء اه ذكره في البحر . وظاهره انه لو تبرع غير الوارث لا يحز به وان وصل الى الميت ثوابه اه ومثله في شفاء الليل . وفيها فان قلت تشبيهه بالدين في الحديث فيفيد ان الوارث ليس بقيد لان الدين لو قضاء اجنبي جاز . قلت المراد والله تعالى اعلم التشبيه في اصل الجواز لان كل وجهه والادين يجب ادائه من كل المال وان لم يوص به والحج ليس كذلك عندنا فانه لا يجب الابوصية ولا يخرج الامن الثالث لانه عبادة ولا بد فيها من الاختيار بخلاف حقوق العباد فان الواجب فيها وصولها الى مستحقها لا غير فلينكس الملتزم به من كل وجه فلم يلزم ما قلته . نعم وقع في كلام بعض المتأخرين في مسئلتنا الوارث او وكيله ومقتضى ظاهر ما قدمناه من كلامهم انه لا يصح لان الوكيل لا استوهب المال من الفقير صار ملكا له للوارث وصار بالدفع للفقير ثانيا اجنبيا دافعا من مال نفسه الا ان يوكله بالاجاب والاستيهاب في كل مرة واما قوله وكلتكم باخراج فدية صيام او صلاة والدي مثلا . فقد يقال يكفي لان مراده تكرير الاجاب والاستيهاب حتى يم وقد يقال لا يكفي مالم يصرح بذلك لان الوارث العاصي لا يدرى لزوم كون ذلك من ماله حتى يكون ملاحظا انه وكيل عنه في الاستيهاب له ايضا بل بعض العوام لا يمر فون كيفية ما يفعله الوكيل اصلا ولا سيما النساء . نعم ان قلنا التقيد بالولي غير لازم وهو خلاف المتبادر من كلامهم بل المراد منه حصول الاخراج

من ماله او من مال غيره باذنه لا يلزم شيء من ذلك . وقد بلغت عن بعض مشايخ عصرنا انه كان يقول بلزومه وانكر عليه بعضهم وكان كل واحد نظر الى شيء مما قدمناه والله تعالى اعلم . ولكن لا يخفى ان الاحوط ان يباشره الوارث بنفسه او يقول لا خسر وكنتك بان تدفع لهؤلاء الفقراء هذا المال لاسقاط كذا عن فلان وتستوهب لي من كل واحد منهم الى ان يتم العمل اه (اقول) اما قوله فان قلت الخ فالذي ظهر من التقيد بعبارةهم وهو المتبادر بالولى اى من له ولاية التصرف بوصاية او وراثة ينفي غيره كما يظهر لمن تأمل وسر كتب المذهب التى اليها يذهب سوى هذين الامامين الجليلين وتبعهما الطحطاوى فى حاشيته على انها لم يستند اقباض كراه الى نقل من كتب المذهب ولعله قول آخر فى المذهب او رواية فمن رأى شيئاً فليبينه وله الثواب من لك الوهاب . واما قوله نعم وقع فى كلام بعض المتأخرين فى مسئلتنا الوارث او وكيله ومقتضى ظاهر كلامهم انه لا يصح اى فى الدور الثانى بعد ما دفع المال الذى بيده واستوهبه فقد انتهت الوكالة وصار معزولاً لانتهائها بفعل ما وكل به وفراغ المال من يده وصيرورته اجنبياً وصيرورة المال الذى استوهبه من الفقير مال نفسه اللهم الا ان يوكله وكالة دورية كما عزل فهو وكيله فى الدور . والاسقاط لافى الاستيهاب لما سيتلى عليك . واما قوله الا ان يوكله بالايجاب اى الدفع للفقير والاستيهاب اى من الفقير للموكل فى التوكيل بالاستيهاب ما نقله سيدى الوالد رحمه الله تعالى فى رد المحتار قبيل باب الربا عند قول الدر ومفاده صحة التوكيل بقض القرض لا بالاستقراض فنية قوله بالاستقراض هذا منصوص عليه فى جامع الفصولين بعث رجلاً يستقرض له فاقرضه فضاغ فى يده فلو قال اقترض المرسل ضمن مرسله ولو قال اقترضنى للمرسل ضمن رسوله والحاصل ان التوكيل بالاقتراض جائز لا بالاستقراض والرسالة بالاستقراض تجوز ولو اخرج وكيل الاستقراض كلامه مخرج الرسالة يقع القرض للامر ولو اخرج الوكالة بان اضافته الى نفسه يقع للوكيل وله منه عن امره اه * قلت والفرق انه اذا اضاف المقدالى الموكل بان قال ان فلان يطلب منك ان تقرضه كذا او قال اقترضنى فلان كذا فانه يقع لنفسه ويكون قوله فلان بمعنى لاجله وقالوا اعلم بصح التوكيل بالاستقراض لانه توكيل بالتكدي وهو لا يصح * قلت ووجهه ان القرض صلوة وتبرع ابتداء فيقع للمستقرض اذ لا تصح النيابة فى ذلك فهو نوع من التكدي بمعنى الشعاذة هذا ما ظهر لى اه * وذكرنا فى قررة عيون الاختيار تكملة رد المحتار عما فاده سيدى الوالد ما حاصله ان ما كان منها اسقاطاً يضيفه الوكيل الى نفسه مع التصريح بالموكل فيقول زوجتك فلانة وصالحتك غلامك على فلان

من المال او الدم اما ما كان منها تملكه العين او منفعة او حفظ فلا يضيفه الى نفسه بل الى الموكل كقوله هب لفلان كذا او اودعه كذا او اقرضه كذا فلا بد في هذا من اخراج كلامه مخرج الرسالة فلا يصح ان يقول هبني كذا كما مر ولا هبني لفلان او اودعني لفلان . وعلى هذا فقوله التوكيل بالاستقراض باطل معناه انه في الحقيقة رسالة لاوكالة فلا يخرج الكلام مخرج الوكالة لم يصح بل لابد من اخراجه مخرج الرسالة كما قلنا . وبه علم ان ذلك غير خاص بالاستقراض بل كل ما كان عليك اذا كان الوكيل من جهة طالب التملك لا من جهة المملك فان التوكيل بالاقرض والاعارة صحيح لا بالاستقراض والاستعارة بل هو رسالة هذا ما ظهر لي فتأمل اه . اذا علمت ذلك ظهر لك عدم صحة الوكالة في الاستيهاب وما ذكره من التوكيل بالاستيهاب محمول على الرسالة وان يخرج الوكيل عبارته مخرج الرسالة فلو لم يخرج الكلام مخرج الرسالة فقد ملكه لنفسه واذا ملكه لنفسه ودفعه للفقير فيكون دفع الاجنبي عن الميت فوقنا فيما حذرنا عنه . واما قوله وكنتك باخراج فدية صيام او صلاة والدي مثالا خاقول يفنى عن صفة التوكيل ما قدمناه من الوكالة الدورية . واما قوله الاستيهاب فقد علمت ان المراد به اخراج الوكيل العبارة مخرج الرسالة ليصح او يجعله رسولا وهو محمل ذلك واما قوله ويقال لا يكفي الخاي وهو الاحوط خصوصا في مثل ذلك لاسيما بعد ماسمعه من قوله والاحوط ان يباشره الولي بنفسه وان كانت الوكالة العامة كافية بان يوكله وكالة دورية لاخراج ما في ذمة الميت من سائر حقوق الله تعالى وحقوق العباد المحمولة اربابها بالمال الذي اعطاه اياه ويجعله رسولا في قبض الهبة له . نعم اذا كان الولي جاهلا فلا بد حينئذ من توكيل من يدرك ذلك كله من اهل العلم والصلاح على الوجه الذي ذكرناه والذي نذكره بل يمتنع ذلك الوكيل ليسقط عنه في ذمة الميت ويتخلص من العهدة ان شاء الله تعالى واما قوله نعم ان قلنا التقييد بالولي غير لازم فهو تنزل مع الخصم على فرض وجود نقل يدل لمدهاه ان لو كان بل المراد منه حصول الاخراج من ماله او من مال غيره باذنه لا يلزم شيء من ذلك اى من المذكورات على فرض ان التقييد غير لازم والا فانه حيث كان خلاف المتبادر وخلاف منطوق عباراتهم فقد ظهر الامر . واما قوله وقد بانى عن بعض مشايخ عصرنا انه كان يقول بلزومه هذا الذي يذبح ان يعرض بالنواجذ عليه * ويجعل المصير اليه . واما قوله وانكر عليه بعضهم الظاهر ان البعض نظر الى ما عن العلامة الشرنبالى ويدل لذلك قوله وكان كل واحد نظر الى شيء ما قدمناه ونظر الى ما في شرح الباب لنا على القارى من تعميمه في شرحه بعد تقييد الماتن بالوارث فقال الوارث وغيره

من اهل التبرع وكأن البعض قاس الصلاة على الحج مع انه انقطع من عصر الاربعاء
وان كان مع المساواة من غير فارق وانه ايضا يلزم الغاء هذا الشرط من اصله قال سيدي
الوالد رحمه الله تعالى في الحج فالظاهر ان في هذا الشرط اختلاف الرواية فلو كان
الحج نظير الصلاة فلا يخفى الاحتياط والله تعالى اعلم . واما قوله فلا حوط الخ هذا
كله اذا كان يحسن ذلك كاذكرناه وان لم يحسن ذلك فليقله من يحسن ذلك من اهل
العلم ان امكن والا فتكون الوكالة لاحد اهل العلم العارفين بذلك ولا ينبغي ان يتساهل
في هذا الامر فان به نجات الانسان من عذاب الله تعالى وغضبه قال تعالى (فاسألوا
اهل الذكر ان كنتم لاتعلمون) واما قوله وتستوهب لي من كل واحد منهم قد علمت
الكيفية والمحمل فلا تغفل . ثم اعلم ان فدية الصلاة مما انفرد به مذهب ابى حنيفة رحمه
الله تعالى الذي قاسه مشايخ مذهبه على الصوم واستحسنوه وامروا به فينبغي للشافعي
والمالكي والحنبلي اذا قلنا احدهم واخرج الدور لفدية الصلاة ان يلاحظ ذلك
ويحتاطه على مذهب من قلده وهم اهل المذهب رحمه الله تعالى لاسيما وفي الناب
لا يتيسر اخراج العين بل القيمة ولا الاصناف كلها فتنبه لذلك . واما قوله الى ان يتم العمل
يعني ان لم تنف الدراهم الموجودة او الصرة المستوبهة او المستقرضة لاداء ما وجب
على الميت مما يجوز استقراضه كالدرهم والدنانير والبر ونحوها فيستوهبها من الفقير ثم
يتسلمها منه لتتم الهبة بالقبض ثم يدفعها لذلك الفقير او لفقير آخر فيسقط في كل مرة
كفارة سنة مثلا وهكذا الى ان يتم عن قدر عمر الميت بعد اسقاط الاثنى عشرة سنة من الذكر
والتسع من الانثى وبعد ذلك يعد الدور لكفارة الصيام ثم للاضحية ثم للايمان لكن لا بد
في كفارة الايمان من عشرة مساكين ولا يصح ان يدفع لواحد اكثر من نصف صاع في يوم
للنص على العدد فيها بخلاف فدية الصلاة فانه يجوز اعطاء فدية صلوات لواحد .
ويدفع للزكاة ولو بدون وصية واذا شق اداؤها لكثرتها فليقتصد الى الدور المذكور
وان كان ظاهر كلامهم انها لا تسقط بلا وصية لا شترائط النية فيها لكن صرح في السراج
بمواز تبرع الوارث باخراجها . وعن كفارة قتل . وعن ظهار . وعن كفارة افطار .
وللنذر فانها اذا كثرت وشق اداؤها بالدور المذكور ايضا . فان كان الشخص نذر
دراهم والصرة دراهم فليقتصد مديرها اداء عين المنذور . واما اذا كان النذر دنانير
وللصرة دراهم مثلا فليقتصد مديرها اداء قيمة ما نذر . وكذلك القول فيما لو نذر
ان يذبح شاة ويتصدق بلحمها الى غير ذلك من صوم النذر بالمال واما اذا نذر ان يصوم
او ان يصلي قالوا يجب ان يخرج عن صوم كل يوم وعن كل صلاة نصف صاع . ويدفع
للغطرة فليتمرض لاخراجها احتياطاً . وكذلك الاضحية وليؤد اداء قيمتها وان كان

الواجب فيها اراقة الدم الا ان ذلك عند قيام وقتها وهو ايام الحر وقدمت ويدفع عن كل سجدة تلاوة كالقطرة نصف صاع من بر احتياطاً وان كان الصبي عدم الوجوب كما صرح به في التارخانية. ويدفع عن العشر في الاراضى المشربة والخراج في الاراضى الخراجية كما بين في محله. ويدفع عن الجناية على الحرم والاحرام بماوجب دماً او صدقة نصف صاع او دون ذلك فلا بد من التعرض لآخر اجها بان يقال خذ هذا عن جناية على حرم او احرام. ويدفع عن الحقوق التي جهلت اربابها فانه يجب التصديق بقدرها. ثم من بعد ذلك يخرج عن سائر الحقوق المالية. ثم يخرج عن سائر الحقوق البدنية. ثم يكثر من التطوع لتكثر الحسنات التي يرضى بها الخصوم. ثم يخرج شيئاً من ذلك المال ليرضى به كل فقير بان يدفع اليه ما يطيّب به نفسه وهذا يختلف باختلاف منازل الفقراء ومنازل الناس الذين يفعل لهم الاسقاط. ومن المعلوم ان نفاذ وصايا من له وارثاتها من الثلث وقالوا لودعت كفارة صلوات الشخص كلها الى فقير واحد جاز وهذه الكفارة هي التي اشتهرت تسميتها باسقاط الصلاة. وهذا كله في الصلاة. والصوم مثلها فيما تقدم غير ان صوم اليوم الواحد بمنزلة صلاة الفرض الواحد فيعطى عن كل يوم نصف صاع من بر او دقيقه او سوقية او صاع من شعير او تمر او زبيب. هذا تكون كفارة الصوم اقل من كفارة الصلاة بكثير. وهناك فرق آخر وهو ان الشخص لا يجوز له ان يخرج بنفسه كفارة صلواته كما رواهنا يصح له ذلك بطريق الوصية بعد موته بخلاف الصوم فان له ان يخرج كفارة صومه بنفسه اذا كان مريضاً تحقق اليأس من الصحة وان لم يكن فانياً ونذير صوم الابد فعجز عنه وقالوا الاصل في ذلك الشيخ الفاني يجوز له ان يخرج فدية كل عام فاذا قدر على الصيام بطل ما اداه. وليس مما يفارق فيه الصوم الصلاة ما افاده صاحب المستصفي وغيره انه يوصى وان افطر بنير عذرو برجي له العفو باخراج الفدية فان الصلاة كذلك على الظاهر وقالوا تصح الاباحة بشرط الشيع في الكفارة والفدية ككفارة اليمين وفدية الصوم وجناية الحج وجزاء الجمع بين اباحة وتعليك بخلاف الزكوة والقطرة والعشر فعلى هذا لوضع طعاماً ودعى الفقراء اليه ليجعله عن كفارة يمين او فدية صوم او جناية صوم. ولا يشترط التعليك وهو ان يعطى الفقير شيئاً في يده على سبيل التعليل. نعم يشترط لكل فقير اكلتان مشبعتان والفقير الواحد يكفي في جميع هذه الابواب الاباب اليمين فان كفارته انا تجوز له عشرة مساكين بالنص او يكرره ذلك عشرة ايام. وما ينبغي التنبيه له ان ايمان العمر لا ينعضط لكثرةها فالواجب على الشخص ان يكثر عند اداء الكفارة منها جداً ثم يخرج كفارة واحدة عما يقى عن ايمان العمر على قول محمد بن عبد الله اكلها كما نقله سيدي

والوالد عن المقدسى عن البغية عن شهاب الأئمة وقال صاحب الاصل هو المختار عندى
ومثله فى القهستانى عن المنية وهو مذهب الامام اجد بن حنبل * واما كيفية الرصة
وما يجوز منها وما لا يجوز فقد ذكره سيدى الوالد مفصلا فى شفاء الليل وما ينبغى
الاحتراز عنه الاستفهام من الدافع الفقير فلا يقول الوصى للفقير قبلت هذه كفارة صلاة
عن فلان لانه على تقدير الهمة او هل لان هذا الكلام من باب التصديق الايجابى
وفى وقوع الصبغ الاستفهامية موقع الايجاب كلام لاهل المذهب بل اما ان يقول الوصى
للفقير خذ هذه كفارة صلاة عن فلان بن فلان واما ان يقول هذه كفارة صلاة
فلان بن فلان * وكذلك يجب الاحتراز عن الاسراع بالقبول قبل تمام الايجاب فلا يقول
الفقير قبلت الابد تمام كلام الوصى ولا يقول الوصى قبلت الابد تمام كلام الفقير
من اجل كلام يذكر فى الاصول * ويجب الاحتراز من بقاء الصرة بيد الفقير او الوصى
بل كل مرة يصير استلامها لكل منهما ليتم الدفع والهبة بالقبض والتسليم فى كل مرة *
ويجب الاحتراز ايضا عن احضار قاصر او معتوه او رقيق او مدبر لانه اذا اعطى
الوصى لاحدهم ملكه وهبته غير صحيحة فلا تعطى الصرة باسم قاصر او غير عاقل
او مملوك * ويجب الاحتراز ايضا عن احضار غنى او كافر * ويجب الاحتراز
ايضا عن جمع الصرة واستيهاها واستقراضها من غير مالكيها او من احد
الشريكين بدون اذن الآخر * ويجب الاحتراز من التوكيل باستقراضها واستيهاها
الابوجه الرسالة والافبا لاصالة كما علمت * ويجب الاحتراز من ان يديرها اجنبى
الابوكالة كما ذكرنا او ان يكون الوصى او الوارث كما علمت * ويجب الاحتراز
من ان يلاحظ الوصى عند دفع الصرة للفقير الهزل او الحيلة بل يجب
ان يدفعها عازما على تماميها منه حقيقة لا تحيلا ملاحظا ان الفقير اذا ابى
عن هبتها الى الوصى كان له ذلك ولا يجبر على الهبة * ويجب ان يحتراز عن كسر
خاطر الفقير بعد ذلك بل يرضيه بما تطيب به نفسه كما قدمناه وبقى بعض
محترزات ذكرها سيدى الوالد فى شفاء الليل فليك بها وفيها فوائد كثيرة
نفيسة خلا عنها اكثر الكتب المطولة فاني لم اذكرها هنا اكتفاء بها * ولا
ينبغى للانسان ان يغفل عن المتابعة المعروفة بين الناس وهى قراءة قل هو الله
احد فقد ورد فيها احاديث كثيرة منها ما اخرج به احمد فى مسنده عن معاذ
ابن انس الجهنى رضى الله تعالى عنه عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال ﴿ من
قرأ قل هو الله احد احد عشر مرة بنى الله تعالى له بيتا فى الجنة ﴾ فقال عمر
رضى الله تعالى عنه اذا نستكثر يا رسول الله فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه

وسلم الله اكبر والطيب ومنها ماخرجه الطبراني عن فيروز الديلمي رضى الله تعالى عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ﴿ من قرأ قل هو الله اخذ مائة في الصلاة او غيرها كتب الله له براءة من النار ﴾ ولهذا الحديث شاهد . واخرج البزار عن انس بن مالك مرفوعا ﴿ من قرأ قل هو الله احد مائة الف مرة فقد اشترى نفسه من الله ونادى مناد من قبل الله تعالى في سمواته وفي ارضه الا ان فلانا عتيق الله فن له قلبه تباعة اى حق فليأخذها من الله عز وجل ﴾ ويحمل هذا على من اتفق له قراءة هذا العدد في عمره كله او قرئ له بنية خالصة والذي عليه اهل الشريعة والصوفية ان الراد من امثال تلك الاحاديث مايم الاستنابة والمباشرة وقد علمنا ذلك من عمل الفريقين بحديث الاستخارة . وكذلك عمل الناس على قول لا اله الا الله سبعين الفا واستحسنه العلماء . ويأتى ما ذكره الشيخ الياقبي والسوسى بما يقويه . وفضل القرآن اظهر من ان يذكره وما وراء ذلك من اعمال البر معلوم . واذا لم توسد تلك الاعمال الصالحة الى اهلها لم يؤمن عليها من الغل اذا كانت خالصة لله تعالى خالية من الرياء والاجرة والثمن ولو بقلية لان الطيب لا يقبل الا مطاب وهو اغنى الشركاء ولا يقبل الله تعالى الا ما كان خالصا . وبيان ادلة حرمة اخذ الاجرة على الطاعة كالقراءة والذكر والتهايل والتسبيح والصلاة والصوم وغيرها وعدم وصول ثوابها بالاجرة حتى للقارئ وان ماورد في الاجر انما هو في حق الرقيا لاغير وبيان ما استثناء المتأخرون وهو التعليم والاذان والامامة وبيان الادلة في ان للانسان ان يجعل ثواب عمله لغيره وانه لا ثواب الا بالاخلاص في شفاء العليل وبل الغليل فليك بها فانها فريدة في بابها كافية لطلابها قرعها وقرضها افاضل العلماء الاعلام كالسيد الطمطساوى مفتى مصر القاهرة وصاحب التآليف الفاخرة من اهل المذهب وغيرهم ولتذكر تبذة فيما ورد في فضل الذكر والذكرين وفي خصوص لا اله الا الله . قال الله تعالى ﴿ يا ايها الذين آمنوا اذكروا الله ذكرا كثيرا ﴾ وقال تعالى ﴿ والذاكرين الله كثيرا والذكات اعد الله لهم مغفرة واجرا عظيما ﴾ وقال تعالى ﴿ واذكروا الله كثيرا الملك قلهون ﴾ وقال تعالى ﴿ الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم ﴾ . وفي الصحيحين (ان الله تعالى ملائكة يطوفون في الطرق يلتمسون اهل الذكر فاذا وجدوا قوما يذكرون الله تعالى تنادوا هلموا الى حاجتكم قال فيمفونهم باجمعتهم الى سماء الدنيا الحديث بطوله وفي آخره فيقول الله للملائكة اشهدكم انى قد غفرت لهم فيقولون لك من الملائكة فيهم فلان

ليس منهم انما جاء لحاجة فيقول سبحانه وتعالى هم القوم لا يشقى بهم جليسهم) واخرج الحاكم عن سلمان الفارسي رضى الله تعالى عنه انه كان في عصابة يذكرون الله تعالى فربهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال (ما كنتم تقولون فاني رأيت الرحمة تنزل عليكم فبادرت ان اشارككم فيها) وروى البزار ان الله ملائكة سيارة يطلبون خلق الذكرا فاذا اتوا عليهم حفوا بهم الحديث . وفيه فيقولون ربنا آتينا على عباد من عبادك يعظمون آلاءك ويتلون كتابك ويصلون على نبيك ويسئلونك لآخرتهم وديارهم فيقول الله تبارك وتعالى (غشوهم برحتي) فيقولون ان فهم فلانا الخطاء فيقول تعالى (غشوهم برحتي) وروى الترمذي ابي العباد افضل عند الله تعالى يوم القيمة قال الذكرا كرون الله كثيرا قلت يا رسول الله ومن النازي في سبيل الله قال لوضرب بسيفه في الكفار والمشركين حتى ينكسروا ويخضب دمالكان الذكرا كرون الله افضل . وروى الطبراني لوان رجالا في حجرة دراهم يقسمهاواخر يذكر الله تعالى كان الذكرا افضل وروى النسائي انه صلى الله عليه وسلم قال لامهاني (سبحي الله مائة تسبيحة فانها تعدل مائة رقة من ولد اسمعيل واحدى الله مائة تحميدة فانها تعدل مائة فرس مسرجة ملجمة تحملين عليها في سبيل الله تعالى وكبرى الله مائة تكبيرة فانها تعدل مائة بدنة مقددة متقبلة وهلى الله مائة تهليلة ولا احسبه الا قال تملأ ما بين السماء والارض ولا يرفع لاحد مثل علك الا ان يأتى بمثل ما أتيت به) وروى احمد والترمذي الا انبشكم بخير اعمالكم وازكاها عند مليكم وارفعها في درجاتكم وخير لكم من افاق الذهب والفضة وخير لكم من ان تلقوا عدوكم فتضربوا اعناقهم ويضربوا اعناقكم قالوا بلى يا رسول الله قال (ذكر الله عز وجل) وفي الحديث قال يقول الله عز وجل انا عند ظن عبدي بي وانا معه حين يذكرني ان ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي وان ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منه) وفي الحديث (يا ايها الناس ارتقوا في رياض الجنة) قيل وما رياض الجنة يا رسول الله قال (مجالس الذكرا) وفي الخبر المجلس الصالح يكف عن المؤمن الف مجلس من مجالس السوء . قال بعضهم اذا اراد الله ان يولى عبده قمع عليه باب الذكرا فاذا استند بالذكرا قمع الله عليه باب القرب ثم رفعه الى مجلس الانس ثم اجلسه على كرسي التوحيد ثم رفع عنه الحجب وادخله دار القرب وكشف له عن الجلال والعظمة ويحصل له حينئذ مقام العلم قال بعض المشايخ اذا ذكر الصالحون في مجلس نزلت الرحمة ويخلق الله تعالى منها سحابة لا تعطر الا في ارض الكفار وكل من شرب من ماها

اسلم . وكان معروف الكرخي كثيرا ما يقول عند ذكر الصالحين تنزل الرحمة فقال له بعض المريدين يا سيدي ماذا ينزل عند ذكر الله تعالى فاعني عليه ثم افاق وقال عند ذكر الله تعالى تنزل الطمأنينة قال تعالى (لا بد ذكر الله تطمئن القلوب) هذا ما يتعلق بعطلق ذكر الله تعالى . واما ما يتعلق بخصوص لاله الا الله فقد قال تعالى (فاعلم انه لا اله الا الله) وقال تعالى (فاما من اعطى واتقى وصدق بالحسنى) اى كلمة التوحيد (فسنيسره لليسرى) اى الجنة (واما من بخل واستغنى وكذب بالحسنى) اى كلمة التوحيد (فسنيسره للعسرى) اى النار . وقال صلى الله تعالى عليه وسلم (افضل ما قلته انا والديون من قبلى لا اله الا الله) وروى الترمذى والنسائي انه صلى الله عليه وسلم قال (افضل الذكر لا اله الا الله وافضل الدعاء الحمد لله) وروى النسائي انه صلى الله عليه وسلم قال (قل موسى عليه السلام يارب علمنى ما ذكرك به ثم ادعوك به فقال يا موسى قل لا اله الا الله قال لا اله الا انت انما اريد شيئا تخصنى به قال يا موسى لو ان السموات السبع وعامرهن غيرى وضعا فى كفة ولا اله الا الله فى كفة مالت بهن لا اله الا الله) وروى الترمذى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال (التسبيح نصف الايمان والحمد لله ثلث الميزان ولا اله الا الله ليس لها دون الله حجاب حتى تخلص اليه) وفى الحديث (اتانى آت من ربي فاخبرني انه من مات يشهد ان لا اله الا الله وحده لاشريك له دخل الجنة) وفى الخبر اسعد الناس بشفاعتي يوم القيمة من قال لا اله الا الله خالصا من قلبه * وفى الحديث (لا اله الا الله مفتاح الجنة) وفى الخبر (لقنوا موتاكم لا اله الا الله فانها تخدم الذنوب هدمًا) قالوا يا رسول الله فان قالها فى حياتها قال (هي اهدم واهدم) وفى الاحياء لوجاء قائل لا اله الا الله صادقا بقراب الارض ذنوبا غفر له ذلك * وفى الحديث (ليس على اهل لا اله الا الله وحشة فى قبورهم ولا فى التشور كانى انظر اليهم عند الصيحة ينفضون رؤوسهم من التراب ويقولون الحمد لله الذى اذهب عنا الحزن ان ربنا لغفور شكور) وفيه (لتدخلن الجنة كلكم الامن يا بئى وشرد عن الله شرود البعير عن اهله) فقيل يا رسول الله من ذا الذى يا بئى فقال من لم يقل لا اله الا الله * وقال الله تعالى (هل جزاء الاحسان الا الاحسان) قال بعضهم الاحسان فى الدنيا قول لا اله الا الله وفى الآخرة الجنة وكذلك قيل فى قوله تعالى (للذين احسنوا الحسنى وزيادة) قيل المراد بازياة النظر الى وجه الله الكريم فى الجنة * وفى الحديث (ان المبد اذا قال لا اله الا الله اتت الى صحيفته فلا تمر على خطيئة الا عتبتها حتى تجحد حسنة فجلس اليها)

وعن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه أن الله عودا من نوربين يدي العرش فإذا قال العبد
لا اله الا الله اهتز ذلك العمود فيقول الله تبارك وتعالى له اسكن فيقول كيف اسكن
ولم تغفر لقاتلها فيقول الله تبارك وتعالى قد غفرت له فيسكن عند ذلك وعن كعب
الاحبار رضي الله تعالى عنه قال اوحى الله تعالى الى موسى لولا من يقول لا اله الا الله
لسلطت جهنم على اهل الدنيا . وعن أبي الفضل اذا دخل اهل الجنة سمعوا اشجارها
وانهارها وجميع ما فيها يقولون لا اله الا الله فيقول بعضهم لبعض كلمة كننا نفعل عنها
في دار الدنيا . وفي الاثر من قال لا اله الا الله ومدها بالتعظيم غفر له اربعة آلاف ذنب
فقل ان لم يكن عليه هذه الذنوب قال غفر له من ذنوب ابويه واهله وجيرانه (وقال)
بعضهم ملازمة ذكرها عند دخول المنزل ينفي الفقر * وروى ان من قالها سبعين
الف مرة كانت فداءه من النار . وقد ذكر الشيخ ابو محمد اليافعي البني الشافعي
رحمه الله تعالى في كتاب الارشاد والتطريز في فضل ذكر الله تعالى وتلاوة كتابه
العزيز عن الشيخ الامام الكبير ابي زيد القرطبي انه قال سمعت في بعض الاخبار ان
من قال لا اله الا الله سبعين الف مرة كانت فداءه من النار فعملت ذلك رجاء بركة
الوعد اعمالا ادخرتها لنفسى وعملت منها لاهلي وكان اذذاك شاب يبيت معانيقال
انه يكشف في بعض الاوقات بالجنة والنار وكان في قلبه منه شيء فاتفق
ان استدعانا بعض الاخوان الى منزله فقمنا تناول الطعام والشاب معنا اذ صاح
صيحة عظيمة مهيلة منكرة واجتمع في نفسه وهو يقول يا عبي هذه امي في النار
فلما رأيت ما به قلت في نفسي اليوم اجر بصدق هذا الشاب فاهمى الله سبحانه
وتعالى ان اجعل سبعين الف لا اله الا الله لاهمه ولم يطلع على ذلك الا الله تعالى
فقلت في نفسي اللهم ان كان هذا الاثر حقا والذين روه لنا صادقون اللهم
ان هذه السبعين الفا فداء هذه المرأة من هذا الشاب من النار فاستم هذا الخاطر
في نفسي الا ان قال الشاب يا عبي هذه امي اخرجت من النار ببركة ما قلته لها
فحمدت الله تعالى على ذلك وحصل لي فائدتان ايمانى بصدق الاثر وسلامتي
من الشاب * قال سهل التستري رحمه الله تعالى ليس لقول لا اله الا الله
ثواب الا انظر الى وجه الله عز وجل والجنة ثواب الاعمال * وفي خبر ان
العبد اذا قال لا اله الا الله اعطاه الله من الثواب بعدد كل كافر وكافرة وذلك
لانه لما قال هذه الكلمة فكأنه رد على كل كافر وكافرة فلا جرم انه يستحق
الثواب بعددهم * وقيل في قوله تعالى ﴿ اتقوا الله وقولوا قولا سديدا يصلح
لكم اعمالكم ﴾ يعنى قولوا لا اله الا الله فلي العاقل ان يكثر من ذكرها

وان يعملها لاهله اقتداء بمن كشف الله تعالى بهم النمة وعفى بركتهم الظلمة .
 وخصهم بمزيد العناية والرجة * ولانها كلمة التوحيد وكلمة الاخلاص * وكلمة
 التقوى * والكلمة الطيبة والعروة الوثقى * وثمن الجنة ودأب الناسكين .
 وعدة السالكين . وعدة السائرين * وتحفة السابقين ومفتاح العلوم والمعارف
 من تحقق بمضمونها فله جزيل الثواب ومن اكثر من ذكرها بلغ غاية الآمال *
 وخلفت عليه خلع القبول والاقبال فعليك بها في كل آن وزمان * وعلى اى
 حال كان * مع الاخلاص * للمالك النواصي * قال تعالى ﴿ وما امروا الا
 ليعبدوا الله مخلصين له الدين ﴾ رزقنا الله تعالى الاخلاص في القول والعمل *
 واحسن خاتما عند انتهاء الاجل * وهذا مظهر لآبد الضعيف * العاجز
 النحيف * في تقرير هذه المسئلة * المعضلة المشككة * فعليك بهذا البيان الشافى
 * والايضاح الكافى * وادع لقصير الباع * قليل المتاع * بالعمق التام * وحسن
 الختام * والحمد لله الذى بنعمته تتم الصالحات * وتزداد العطايا وتستغنى البركات *
 * والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله واصحابه وتابعهم مادامت الارض
 والسموات * وقد فرغت من تحرير هذه الالوكة المرغوبة * والشرزمة المطلوبة *
 في يوم الاثنين الثامن من جادى الآخر الذى هو من شهور سنة تسع وتسعين
 ومائتين والف * من هجرة من تم به الالف * وزال به الشقاق والخلف *

صلى الله تعالى وسلم عليه وعلى آله

الفايد الف

﴿ الرسالة التاسعة ﴾

تنبيه الناقل والوستان على احكام هلال رمضان

خاتمة المحققين المرحوم السيد محمد

عابد بن نعمنا الله به آمين

هذا ما وجد على ظهر هذه الرسالة بخط مؤلفها رحمه الله تعالى بيان عدة الكتب التي نقلت عنها في هذه الرسالة سوى الكتب التي راجعناها ولم نقل عنها اكتفاء بغيرها وقد بلغت اكثر من خمسين كتابا من الكتب المقدمة فمن كتب الحنفية متن الكنز وشرحه تبين الزيلعي وشرحه البحر الرائق وشرحه النهر الفائق وحاشية البحر للشيخ خير الدين الرملي والهداية وشرحها النهاية وشرحها غاية البيان وشرحها قمم القدير وشرح الدرر والفرر للشيخ اسمعيل النابلسي وحاشيتها للشيخ نبلاي وحاشيتها للعلامة نوح افندي والاشباه والنظائر وحاشيتها للسيد الحموي ومنع الغفار شرح تنوير الابصار والدر المختار وشرح الوهبانية وحاشية السيد ابي السعود على متلاسمكين وامداد الفتاح والبدائع شرح التحفة وشرح المجموع وشرح درر البحار وشرح منية المصلى وشرح التحرير لابن امير حاج والذخيرة البرهانية وفتاوى قاضي خان والملازمة والبزاية والتاريخانية والفيض والجحش ومختارات النوازل ونهج النجاة وفتاوى الكاظمي (ومن كتب الشافعية المنهاج وشرحها لابن حجر وشرحها للرملي وحاشية ابن قاسم على ابن حجر وحاشية الشبرايملى على الرملي وفتاوى الرملي الكبير وحاشية على شرح الروض والانوار وينايع الاحكام) (ومن كتب الحنابلة الانصاف ومتن المنتهى وشرحه وشرح القاية) (ومن كتب المالكية شرح المقدمة العزبة ومختصر الشيخ خليل وشرحه للشيخ عبد الباقي) وغير ذلك والله تعالى اعلم

الرسالة التاسعة

الحمد لله الذي جعل العلم نورا يتبدى به عند اختلاف الآراء . وواضع سبله لسالكيه
 المتقين وان اضطربت فيه الاهواء . وقض له في كل زمان رجالا هم على الحق ادلاء *
 صالحوا بستان اقلامهم وصارم لسانهم لنصرتهم بلا ارعواء * وجعل منهم ائمة اربعة
 هم ادعة حصنه المتين المنيع . واركان بنيته المشيد البديع . الذي علا على كل بناء
 وجعل اتفاقهم الحجة القاطعة * والمحنة الواسعة . التي من خرج عنها ضل *
 ومن زاع عنها زل * وان كان ابن ماء السماء والصلاة والسلام على سيدنا محمد اشرف
 المرسلين وخاتم الانبياء * وعلى آله واصحابه الاتقياء النجباء * صلاة وسلاما دائما
 ما طلع نجم في النجباء * وسطع نجم في الزرقاء (اما بعد) فيقول افقر العباد الى لطف
 مولاه الخفي محمد ابن عابدين الخفي (هذه) رسالة سميتها تنبيه الغافل والوسنان *
على احكام هلال رمضان . جعلتها بسبب واقعة وقعت سنة اربعين ومائتين والف
 من هجرة نبينا المكرم . صلى الله تعالى عليه وسلم . في اثبات رمضان المعظم . وهي
 ان جماعة حضروا ليلة الاثنين التالية لتسع وعشرين من شعبان المحترم * فشهدوا
 الذي نائب مولانا قاضي القضاة في دمشق الشام . بانهم رأوا هلال رمضان هذا العام .
 من مكان عال وكان في السما اعتلال من سحب وقام . وذلك بعد ادعاء رجل
 على اخر بمال معلوم * مؤجل الى دخول رمضان المرقوم . وانكار المدعى عليه
 حلول الاجل * فحكم الحاكم بموجب شهادتهم بعد ان زكاهم جماعة وتفحص عن ذلك
 وسئل . حكما شرعيا مستوفيا شرائطه بلا خلل * فكتب الحاكم مراسلة يستقى
 فيها مقى الانام * في دمشق الشام . على المادة * فافق المفقى بجمعة هذا الحكم المبني
 على هذه الشهادة . وبشوت هلال رمضان لذلك . وبغرضية الصوم في ذلك
 اليوم حيث الامر كذلك . فامر نائب مولانا السلطان الاعظم بضرب المدافع
 للاعلام . بدخول رمضان فصام الناس عدة ايام فاراد بعض الشافعية . تقض
 هذه القضية . فزعم اولائه اخبره بعض الناس ان جماعة رأوا الهلال صبيحة يوم
 الاثنين الذي ثبت انه اول رمضان فادعى ان هذا الاثبات لم يصح على مذهبه
 ولا على مذهب ابى حنيفة النعمان لان ذلك عند علماء النجوم متمتع عقلا * اذ لا يمكن
 ان يرى الهلال عشية ثم يرى صباحا اصلا . فبحث خالفت الشهادة والحكم العقل
 يكونان باطلين * باتفاق المذهبين . وزعم ايضا ان الحكم من اصله غير صحيح *

وانه خطأ صريح . لان مولانا السلطان نصره الله تعالى ولى ذلك الحاكم سنة كاملة آخرها غرة رمضان المذكور . وانه بدخول رمضان قد انزل عن القضاء فلم يصح حكمه المسطور . ولم يدر هذا الزاعم ان الشهر انما ثبت بعد حكم الحاكم . وزعم بعضهم انه راجع عبارة البحر من كتب الحنفية فوجدها دالة على خطأ الحاكم في هذه القضية . وان الحنفية لم يفهموا مذهبهم في هذه المسئلة الجلية * فحيث كان ذلك مخالفا للمذهبين . يكون اول رمضان يوم الثلاثاء لا يوم الاثنين ويكون يوم الاربعاء يوم الاثنين من رمضان بلا اشكال . فيجب صومه اذا لم ير في ليلته هلال شوال . ثم تعاقدوا وتحالفوا على ذلك المقال . واشاعوا ذلك الاسريين العوام والجهال * ثم بعد ذلك استفاض الخبر عن كثير من بلاد الاسلام . انهم صاموا يوم الاثنين كما صام اهل الشام فاعرضوا عن ذلك ولم يلتفتوا اليه . واصروا على ما تعاهدوا وتحالفوا عليه * وقالوا ان هذه البلاد لا تقيد * لا اعتبار باختلاف المطالع عند الشافعي وضمموا على صوم يوم الاربعاء الذي هو يوم العيد . ولما كانت ليلة اول نصف الشهر على مائتيه عامه المسلمين . تركوا قوت البوتر المسنون في مذهبهم بيقين . ثم لما عبد الناس صاموا وتركوا صلاة العيد . في ذلك اليوم السعيد . ثم صلوا العيد في اليوم الثاني * واشاعوا ذلك بين القاضى والدانى * ووقع الناس في الجدل . وكثرتا قيل وقال * وصارت مذاهب الائمة المجتهدين * ضحكة بين الجاهلين . حتى ارتد بسبب ذلك كثير منهم كما بلغنا عنهم . ثم لما تبين لاولئك الزاعمين . انهم اخطأوا على مذهبهم بيقين * صار بعضهم يقول انما فعلنا ذلك خروجاً من خلاف ابي حنيفة النعمان . وان الحنفية لم يفهموا مذهبهم في هذا الشأن . ولعمري ان هذا زور وبهتان . وتليس في الاحكام الشرعية . ونصرة للنفس بالارأى ولا روية كيف والمسئلة اجاعية * ولم تختلف فيها اثنان . ولم يوجد للعلماء فيها قولان فلما رأى ذلك بعض مشائخى الكرام . حفظه الله السلام . اخذته الغيرة الدينية * فامرني بتحرير هذه القضية . فعند ذلك شرعت في بيان النقول الصحيحة . والعبارات الصريحة * الدالة على ان الخطأ الصريح هو الذى ارتكبوه . وان الحق الصحيح هو الذى اعرضوا عنه واجتنبوه . ولما كان منشأ خطاهم من حيث زعمهم عدم صحة هذه الشهادة واعتبار رؤية القمر نهارة واعتماد قول المنجمين وعدم اعتبار اختلاف المطالع لزم بيان خطاهم في هذه الاربعة على المذاهب الاربعة فنذكر ذلك في ضمن اربعة فصول . احدها في بيان ما ثبت به هلال رمضان * ثانياً في بيان حكم رؤية القمر نهارة ثالثاً في بيان

حكم قول علماء النجوم والحساب ثرايبها في بيان حكم اختلاف المطالع ﴿ الفصل الاول ﴾ في بيان ما ثبت به هلال رمضان (قال) علماؤنا الحنفية في كتبهم ويثبت رمضان برؤية هلاله وبإكمال عدة شعبان ثلاثين (ثم) اذا كان في السماء علة من نحو غيم او غبار قبل لهلال رمضان خبر واحد عدل في ظاهر الرواية او مستور على قول صحيح لا ظاهر فسق اتفاقا سواء جاء ذلك الخبر من المصر او من خارجه في ظاهر الرواية ولو كانت شهادته على شهادة مثله او كان قنا او اثني او محدودا في قذف تاب في ظاهر الرواية لانه خبر ديني فاشبهه رواية الاخبار ولهذا لا يشترط لفظ الشهادة ولا الدعوى ولا الحكم ولا مجلس القضاء (وشرط) لهلال الفطر مع علة في السماء شروط الشهادة لانه تعلق به نفع المباد وهو الفطر فاشبهه سائر حقوقهم فاشتراط له ما اشترط لها من العدد والعدالة والحرية وعدم الحد في قذف وان تاب ولفظ الشهادة والدعوى على خلاف فيه الا اذا كانوا في بلدة لاحاكم فيها فانهم يصومون بقول ثقة ويفطرون بقول عدلين للضرورة (وهلال) الاضحية وغيره كالفطر واذا لم يكن في السماء علة اشترط لهلال رمضان والفطر جمع عظيم يقع العلم الشرعي وهو غلبة الظن بخبرهم لان المطلع متعدد في ذلك المثل والموانع متفتية والابصار سليمة والهمم في طلب الهلال مستقيمة فالتفرد بالرؤية من بين الجم الغفير مع ذلك ظاهر في غلط الرأي كالتفرد ناقل زيادة من بين سائر اهل مجلس مشاركين له في السماع فانها ترد وان كان ثقة مع ان التفاوت في حدة السمع واقع كما في التفاوت في حدة البصر والزيادة المقبولة ما علم فيه تعدد المجالس او جهل فيه الحال من التعدد والاتحاد وهذا ظاهر الرواية (ولم) يقدر فيها الجمع العظيم بشئ فروى عن ابي يوسف انه قدره بعدد القسامة خسين رجلا وعن خلف بن ايوب خمسمائة يبلغ قليل وعن محمد تفويضه الى رأى الامام (قال) في البحر والحق ماروى عن محمد وابي يوسف ايضا ان العبرة لتواتر الخبر وعيجه من كل جانب انتهى (وذكر) الشر بن لالى وغيره تبعا للواهب ان الاصح رواية تفويضه الى رأى الامام وروى الحسن ابن زياد عن ابي حنيفة انه تقبل فيه شهادة رجلين او رجل واسرائين وان لم يكن في السماء علة (قال في البحر) ولم ار من رجع هذه الرواية وينبغي العمل عليها في زماننا لان الناس تكاسلوا عن ترائى الاهلة فكان التفرد غير ظاهر في اللفظ ولهذا وقع في زماننا في سنة خمس وخسين وتسعمائة ان اهل مصر افترقوا فرقتين ففهم من صام ومنهم من لم يصم وهكذا وقع لهم في الفطر بسبب ان جما قايلا شهدوا عند قاضى القضاة الحنفى ولم يكن بالسماء علة فلم يقبلهم فصاموا اهل اليهود وتبهم جمع

كثيروا من الناس بالفطر وهكذا في هلال الفطر حتى ان بعض مشايخ الشافعية صلى العيد بمجموعة دون غالب اهل البلدة وانكر عليه ذلك لمخالفة الامام انتهى (اقول) ووجه ما فعله بعض الشافعية المحكي عنه في هذه القضية ان هلال رمضان ثبت عندهم بشهادة واحد وان لم يكن في السماء علة كايأتي اما في الحادثة الواقعة في زماننا فان الشهادة مقبولة فيها اتفاقا لوجود العلة فلا تجوز المخالفة فيها لاحد (ثم) نقل في البحر نقولا تدل على ان ظاهر الرواية هو اشتراط العدد لالجمع العظيم قال والعدد يصدق على اثنين فكان مرجحا لرواية الحسن التي اخبرنا بها انتهى (ثم) نقل ان هذا اذا كان الذي شهد بذلك في المصر اما اذا جاء من مكان آخر خارج المصر فانه تقبل شهادته اي الواحد اذا كان عدلا ثقة لانه يتيقن في الرؤية في الصحارى ما لا يتيقن في الامصار لما فيها من كثرة النار وكذا اذا كان في المصر في موضع مرتفع وهلال الفطر اذا كانت السماء مهيبة كهلال رمضان انتهى (اقول) وهذا التفصيل قول الطحاوي قل في الذخيرة وهكذا ذكر في كتاب الاستحسان وذكر القدوري انه لا تقبل شهادته في ظاهر الرواية وذكر الكرخي انها تقبل وفي الاقضية صحيح رواية الطحاوي واعتمد عليها انتهى وكذا اعتمدها الامام ظهير الدين والمرغيناني وصاحب الفتاوى الصغرى كما في امداد الفتاح عن معراج الدراية (اقول) وهذا وان كان خلاف ظاهر الرواية فينبغي ترجيحه في زماننا تبعاً لهؤلاء الاثمة الكبار الذين هم من اهل الترجيع والاختيار وجزم به الامام السفناقي في شرحه على الهداية المسمى بالنهاية وقال قبله وفي المبسوط واعمارد الامام شهادته اي الواحد اذا كانت السماء مهيبة وهو من اهل المصر فاما اذا كانت متنيمة اوجاء من خارج المصر او كان في موضع مرتفع فانه يقبل عندنا انتهى ولا يخفى ان المبسوط من كتب ظاهري الرواية وقوله يقبل عندنا يفيد عدم الخلاف فيه في المذهب فيكون اطلاق ما في اكثر الكتب في حمل التقيد وح فلا منافاة بين رواية الطحاوي وظاهر الرواية ﴿وقد﴾ قال في شرح المنية انه اذا صرح بعض الاثمة بقيد لم يرد عن غيره منهم التصريح بخلافه يجب ان يعتبر انتهى * كيف وقد صرح به كثير منهم كما رأيت فيجب ان يقيد به ما اطلقه غيرهم اعتمادا على فهم الفقيه ﴿قال﴾ الامام الحافظ العلامة محمد ابن طولون الحنفى في بعض رسائله ان اطلاقات الفقهاء في الصواب مقيدة بقيود يعرفها صاحب الفهم المستقيم الممارس للفن وانما يسكتون اعتمادا على صحة فهم الطالب انتهى فهذا اذا سكتوا عنه فكيف اذا صرح به كثير منهم (اقول)

بنفى ترجع ما اختاره صاحب البحر من الاكتفاء بشاهدين ولو من المصر وقد
اقره عليه اخوه الشيخ عمر في النهر وكذا تليذه الترمذى في المنع وابن حزة
النيقبي في نهج النجاة والشيخ علاء الدين في الدر المختار والشيخ اسماعيل النابلسي
في الاحكام شرح درر الحكم وقال انه حسن (وما) علوا به لاشتراط
الجمع العظيم وهوان الهمم في طلب الهلال مستقيمة فدل على غلط من انفرد عنهم
برؤيته من واحد او اثنين او اكثر غير ظاهر في زماننا ايضا كما حكاه صاحب
البحر عن زمانه من ان الناس فيه تكالوا عن ترائي الالهة بل زماننا اولي بذلك
فانه لا يتطلب فيه الهلال الا اقل القليل ومن رآه منهم وشهد به فقد صار هدفا
لسهام السنة السفهاء لتسيه في منعمهم عن شهواتهم . كما وقع في زماننا سنة خمس
وعشرين وماتين والى ان رجلا شهد برؤية الهلال في دمشق فحصل له
من الناس غاية الايذاء حتى صار هزأة وضحكة وصار يشار اليه بالاصابع في الاسواق
حتى بلغنى عنه انه اقسم ليمصبن عينيه اذا دخل رمضان الا ترى مع انه قد
استفاض الخبر في ذلك العام عن اكثر البلدان انهم صاموا كصومنا وشهد جماعة
لدى قاضى دمشق على حكم قاضى بيروت باثبات الهلال كاثباتنا . واما ما يتوهم
من احتمال كذب اليهود فيندفع بان الاصل عدمه وبان الشرع بنى الامر على الظاهر
والا فذلك الاحتمال موجود في كل شهادة الا في شهادة المعصوم والشرع اكتفى
بالدالة الظاهرة وفوض الباطن الى العالم بالسراثر ﴿ ثم اعلم ﴾ انه اذا تم
عدد رمضان ثلاثين بشهادة فرد ولم ير هلال الفطر والسماء مصحبة لا يحل الفطر
اتفاقا لظهور غلط الشاهد ويمزره . واختلف الترجيع في حل الفطر اذا كان ثبوت
رمضان بشهادة عدلين وتم العدد ولم ير هلال شوال مع الصحو فقبل يحل الفطر
وقيل لا والقوى على الاول كما في الفيض . ووفق المحقق ابن الهمام بانه لا يبعد انه
قبل شهادتهما في الصحو اى في اول رمضان لا يحل الفطر وان في غيم يحل ﴿ ولا
خلاف في حل الفطر اذا تم العدد وكان بالسماء علة ليلة الفطر وان ثبت رمضان
بشهادة الفرد كما حرره في امداد الفتاح ﴾ قال ﴿ في غاية البيان لان الفطر
ما ثبت بقول الواحد ابتداء بل بناء وتبعاً فكمن شئ ثبت ضمنا ولا يثبت
قصدا بيانه ان قول الواحد لما قبل في هلال رمضان قبل ايضا في هلال الفطر
بناء على ذلك وان كان لا يقبل قوله في الفطر ابتداء ﴾ وسئل ﴿ محمد رحمه
الله تعالى عن ثبوت الفطر بقول الواحد فقال يثبت بحكم القاضى لا بقول الواحد
يعنى لما حكم بهلال رمضان بقول الواحد يثبت الفطر بناء على ذلك بعد تمام

الثلاثين * قال شمس الأئمة في شرح الكافي وهو نظير شهادة القابلة على النسب فانها تكون مقبولة ثم يفضى ذلك الى استحقاق الميراث مع ان استحقاق الميراث لا يثبت بقول القابلة ابتداء انتهى ﴿ وفي ﴾ حاشية السيد محمد ابي السعود على شرح من لا يسكن واذا ثبتت الرضائية بقول الواحد يتبعها في الثبوت ما يتعلق بها كالطلاق الملقq والتق والاعان ﴿ بفتح الهمزة ﴾ وحلول الاجال وغيرها ضمنا وان كان شئ من ذلك لا يثبت بخبر الواحد قصدا انتهى ﴿ تنبيه ﴾

سرحت عبارات المتون بان هلال الاضحى كالفطر اى فلا بد من نصاب الشهادة مع الدلة والجمع العظيم مع الضحو وهو ظاهر المذهب وهو الاصح كما في الهداية وشروحا ﴿ وفي ﴾ رواية النوادر انه كهلال رمضان اى فيثبت بقول الواحد ان كان في السماء علة وصححها في التحفة فاختلف التصحیح (قال) في البحر لكن تأيد الاول بانه المذهب (ثم) ذكر في البحر عن شرح الاسيحاى على مختصر الطحاوى ان بقية الالهة التسعة كهلال الفطر حيث قال واما في هلال الفطر والاضحى وغيرهما من الالهة فانه لا تقبل فيه الاشهادة رجلين اورجل وامرأتين عدول احرار غير معد ودين كافى سائر الاحكام انتهى (قال) العلامة الخیر الرملی فی حاشیة البحر الظاهر انه فی الالهة التسعة لا فرق بین ان يكون فی السماء علة ام لا فی قبول الرجلین لفقد الدلة الموجبة لاشتراط الجمع الكثير وهی توجه الكل طالبین ویؤیده قوله كافى سائر الاحكام فلو شهد اثنان بهلال شعبان ولا علة یثبت بعد اجتماع شرائط الثبوت الشرعی واذا ثبت ثبت رمضان باكال العدة (فان قلت) فیها ثبوت الرضائية مع عدم الدلة بخبر رجلین اورجل وامرأتین (قلت) ثبوته والحالة هذه ضعیف ویفتقر فی الضمینیات مالا یفتقر فی القصدیات تأمل انتهى وتام الكلام فی هذه المسئلة فیماء علناه على البحر ﴿ حتمه ﴾ فی الخلاصة والبرازية من كتاب الشهادات والوجه فی اثبات الرضائية والمید ان يدعى (بضم الیاء المثناة) عند القاضی بوكالة رجل معلقة بدخول رمضان بقبض دين فيقر الخصم بالوكالة وينكر دخول رمضان فيشهد الشهود بذلك فيقضى القاضی علیه بالمال فيثبت بحجی رمضان لان اثبات بحجی رمضان لا يدخل تحت الحكم حتى لو اخبر رجل عدل القاضی بحجی رمضان یقبل ویأمر الناس بالصوم یعنی فی يوم النیم ولا یشتط لفظ الشهادة وشرائط القضاء اما فی الید فیشترط لفظ الشهادة وهو يدخل تحت الحكم لانه من حقوق المباد انتهى (قلت) وانظر هل یشتط فی هذه الصورة الجمع

العظيم في حالة الجحوكا في الشهادة عليه ابتداءً أم لا لكون المقصود إثبات الوكالة ابتداءً وثبوت الشهر يحصل ضمنا ويتفرق في الضمني ما لا يتفرق في القصدى لم ار من صرح بذلك ولا نفس مامر من ترجع صاحب البحر الا كفاء بشاهدين في حال رمضان مطلقا ففي غيره بالاولى فتأمل (ولما) كان وجوب الصوم غير متوقف على الثبوت اعترض في البحر قول الكثر ويثبت رمضان برؤية هلاله ويعد شعبان ثلاثين بان الاولى عبارة الوافي وهي ويصام برؤية الهلال واكمال شعبان قال لان الصوم لا يتوقف على الثبوت ولا يلزم من رؤيته ثبوته لان مجرد مجيئه لا يدخل تحت الحكم انتهى (واذا) كان صومه يجب برؤيته بلا ثبوت ففائدة ما ذكره في الخلاصة ثبوت ما علق عليه كوكالة وعق وطلاق فانه بمجرد وجوب صومه لا يحكم بهذه الاشياء بل لابد من اثباته واثباته بمجرد الايصاح مالم تضمن حق عبده ومثله ما قاله في شرح الوهبانية من حيلة اثبات صحة صلاة الجمعة في محل فقدت فيه بعض شرطها اذا جدد فيه جامع بان يعلق عنقا على صحتها فيه فيدعى الرقيق عتقه بذلك وصحة الجمعة فيه فيحكم حاكم يرى صحتها فيه بعتقه وصحتها فيه فيسوغ للمخالف ح ان يصلى الجمعة في الموضع المذكور ويدخل مالم يأت من الجمع بالتبعية انتهى . وذلك لان صحة الجمعة لا تدخل تحت الحكم قصدا وانما دخلت هنا تبعا لتضمنها اثبات حق البدو هو العتق . وله نظائر كثيرة من جهل ما ذكره في حيلة القضاء على النائب ❀ خاتمة ❀ حاصل مامر فيما يتوقف عليه وجوب الصوم عندنا رؤية الهلال من عدل او مستور اوفى السماء علة والا لجمع عظيم او اثنان على ما اختاره في البحر في زماننا او واحد عدل اذا جاء من خارج المصر او من مكان عال وسيأتي ثبوته بالخبر المستفيض عن اهل بلدة اخرى في الصحيح وان لم يكن شئ من ذلك فيجب باكمال عدة شعبان ❀ واما عند المالكية ❀ ففي شرح العلامة الفيشي على المقدمة العزية اذا رآه يثبت برؤية عدلين او رؤية مستفيضة او نقل عدلين عن عدلين او عن استفاضة او نقل استفاضة عن عدلين او استفاضة والا اكل عدة شعبان ثلاثين ولا يثبت بمجرد ثبوته عاما بل يلزمه هو واهله من الاعتناء به امره انتهى ❀ واما عند الشافعية ❀ ففي متن المنهاج يجب صوم رمضان باكمال شعبان ثلاثين او رؤية الهلال وثبوت رؤيته بعدل وفي قول عدلان وشرط الواحد صفة العدول في الاصح واعبد وامرأة واذا صمتا بعدل ولم تر الهلال بعد الثلاثين افطرنا في الاصح وان كانت السماء محجبة واذا رؤى ببلد لزم حكمه البلد القريب دون البعيد في الاصح والبعيد مسافة القصر وقيل باختلاف المطالع

(قلت) هذا اصح والله تعالى اعلم انتهى ﴿ واما عند الخالبة ﴾ ففي متن المنتهى يجب برؤية هلاله فان لم ير مع صحو ليلة الثلاثين من شعبان لم يصوموا وان حال دون مطلعه غيم او قتر او غيرهما وجب صومه احتياطوا اذا ثبت رؤيته ببلدة تزم صومه جميع الناس ويقبل فيه وحده خبر مكلف عدل ولو اثبت اوبدون لفظ الشهادة ولا يتخص بحاكم وثبت بقية الاحكام تبعا انتهى لمخلص (فقد) ظهر بما نقلناه ان هذا الاثبات الذي حكيناه اولا صحيح باتفاق الاثمة الاربعة والله تعالى اعلم ﴿ الفصل الثاني ﴾ في بيان حكم رؤية الهلال نهارا (قال) صاحب الهداية الامام برهان الدين المرغيناني في كتابه مختارات النوازل ولا اعتبار برؤية الهلال بالنهار وقال ابو يوسف ان كان قبل الزوال فهو الليلة الماضية وقبل ان غاب بعد الشفق فهو الليلة الجائبة وكذلك اذا بان بعد العصر انتهى (وقال) في كتابه المسمى بالجنييس والزيد اذا راوا هلال القطر بالنهار اتعوا صوم هذا اليوم راوه قبل الزوال او بعده لان الهلال انما يحمل لليلة المستقبلية هو المختار انتهى (وفي) الذخيرة البرهانية ولا عبرة لرؤية الهلال نهارا قبل الزوال وبعده وهو الليلة المستقبلية بنحوه ورد الاثر عن عمر وقال ابو يوسف اذا كان قبل الزوال فهو الليلة الماضية انتهى (وفي) غرر الاذكار شرح ددر البحار ويحمل ابو يوسف الهلال المرئي قبل الزوال للماضية حتى لو كان هلال فطر افطروا وصلوا العيد ان امكنهم والا ففى الدد وان كان هلال رمضان صاموا لانه غالبا لا يرى قبل الزوال الا ان يكون لليتين فيحكم بالصوم في اول رمضان او بافطر في آخره وجعله ابي ابو حنيفة ومحمد ومعهما الاثمة الثلاثة لليلة المستقبلية لانه لما وقع الشك في انه للماضية او المستقبلية لم يستبره في ذلك اليوم من الشهر الماضى للتيقن الاصل انتهى (وفي) الحاوى القدسي ولا اعتبار برؤيته قبل الزوال وانما الاعتبار لرؤيته في الليلة الماضية عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ان كان قبل الزوال فهو لليلة الماضية وان كان بعده فلجائبة انتهى (وفي) الفيص او راوا الهلال نهارا لا يصام به سواء قبل الزوال او بعده وهو الليلة المستقبلية على المختار انتهى (وفي) فتاوى الامام قاضى خان اذا راوا الهلال نهارا قبل الزوال او بعده لا يصامه ولا يفطر وهو من الليلة المستقبلية وقال ابو يوسف اذا راوه بعد الزوال فكذلك وان راوه قبل الزوال فهو من الليلة الماضية وعن ابي حنيفة في رواية ان كان مجراه امام الشمس والشمس تنلوه فهو لليلة الماضية وان كان مجراه خلف الشمس فهو لليلة المستقبلية وقال الحسن ابن زياد ان غاب بعد الشفق فهو لليلة

الماضية وان غاب قبل الشفق فهو لليلة المستقبلية انتهى (ومثله) في شرح الهداية المسمى بمعراج الدراية وفسر الامام بان يكون الى المشرق واختلف بان يكون الى المغرب (وفيه) ايضا عند الكلام على صوم يوم الشك وقالت الشيعة لا يكره صومه مطلقا اى وان كانت السماء مهيئة بل هو واجب الى ان قال وحاصل الاختلاف بيننا وبينهم انهم لا يعقدون الرؤية بل اجتماع الشمس مع القمر وذلك يكون قبل الرؤية بسوم فعلى هذا يجب الصوم في يوم الشك عندهم وعندنا العبرة للرؤية لما روينا اى من حديث صوموا لرؤيته ولان الرؤية امر ظاهر يقف عليها الخاص والعام دون الاجتماع فانه لا يقف عليه الا فرد خاص مع انه لا يجري فيه الخطأ انتهى (وفي) البدائع ولورأوا يوم الشك الهلال بعد الزوال او قبله فهو لليلة المستقبلية في قول ابي حنيفة ومحمد ولا يكون ذلك اليوم من رمضان . وقال ابو يوسف ان كان بعد الزوال فكذلك وان كان قبله فهو لليلة الماضية ويكون اليوم من رمضان . والمسئلة مختلفة بين الصحابة روى عن ابن مسعود وابن عمر وانس مثل قولهما وروى عن عمر رواية اخرى مثل قوله وهو قول عائشة وعلى هذا الخلاف هلال شوال فاذا رأوا يوم الشك وهو يوم الثلاثين من رمضان قبل الزوال او بعده فهو لليلة المستقبلية عندهما ويكون اليوم من رمضان وعنده ان رأوا قبل الزوال يكون لليلة الماضية ويكون اليوم يوم الفطر . والاصل عندهما انه لا تعتبر رؤية الهلال قبل الزوال ولا بعده وانما العبرة للرؤية بعد غروب الشمس وعنده لا تعتبر لان الهلال لا يرى قبل الزوال عادة الا ان يكون ليلتين وهذا يوجب ان يكون اليوم من رمضان وكونه يوم الفطر في هلال شوال . ولهما قوله صلى الله تعالى عليه وسلم (صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته امر بالصوم والفطر بعد الرؤية) وفيما قاله ابو يوسف عدم وجوب الصوم والفطر على الرؤية وهذا خلاف النص انتهى (وفي) فتح القدير للشيخ ابن الممام قال بعد كلام الخلاف في رؤيته قبل الزوال من يوم الثلاثين فعند ابي يوسف هو من اليلة الماضية فيجب صوم ذلك اليوم وفطره ان كان ذلك في آخر رمضان وعنده اى حنيفة ومحمد هو لليلة المستقبلية بلا خلاف . وجه قول ابي يوسف ان الظاهر انه لا يرى قبل الزوال الا وهو ليلتين فيحكم بوجوب الصوم والفطر على اعتبار ذلك . ولهما قوله صلى الله تعالى عليه وسلم صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته اوجب سبق الرؤية على الصوم والفطر والمفهوم المتبادر منه الرؤية عند عشية آخر كل شهر عند الصحابة والتابعين ومن بعدهم بخلاف ما قبل الزوال من الثلاثين واختار قولهما وهو كونه للمستقبلية قبل الزوال او بعده الا ان واحدا لورأه في نهار

الثلاثين من رمضان فظن انقضاء مدة الصوم وافتطر عبد ابن جني ان لا تجب عليه الكفارة وان رآه بعد الزوال ذكره في الخلاصة انتهى ﴿ فهذه ﴾ جملة من نصوص كتب الحنفية ومثله في غيرها من كتبهم المشهورة تركنا ذكرها خشية التطويل فان انقصف القابل للحق يكتفى بالقليل وكلها متفقة على انه لا عبرة لرؤيته نهارا وان ما يرى في النهار يكون لليلة المستقبل خلافا لابي يوسف فلا ثبت بما يرى نهارا حكم من صوم ان كان لرمضان او فطر ان كان لشوال وهذا هو المختار كما مر عن الفتح ومثله في شرح الزيلعي وغيره عملا بالنص المعلق لزوم الصوم والافتطر على الرؤية الموهودة وهي ما يكون ليلا وهذا ايضا مذهب الاثمة الثلاثة كما سيأتي (ولكن) نذكر عبارة البحر لتبين غلط من لم يفهمها ونسب الغلط الى غيره مع انه لم يفهم مذهب ﴿ ونصها ﴾ لورؤى في التاسع والعشرين بعد الزوال كان كرؤيته ليلة الثلاثين اتفاقا وانما الخلاف في رؤيته قبل الزوال يوم الثلاثين فعند ابي حنيفة ومحمد هو للمستقبل وعند ابي يوسف هو للماضية والمختار قولهما لكن لو افطروا لا كفارة عليهم لانهم افطروا بتأويل ذكره قاضي خان انتهى ﴿ وزعم ﴾ بعض الناس ان قوله وعند ابي يوسف هو للماضية معناه ان ذلك اليوم من شعبان فيجب فطره وان كونه للمستقبل عندهما معناه ان اليوم الثاني من رمضان في الصورة الواقعة في هذه السنة اذا ثبتت رؤيته نهارا الاثنين قبل الزوال يكون يوم الاثنين من شعبان اتفاقا ويكون اول رمضان يوم الثلاثاء واقوع من اثبات رمضان يوم الاثنين مخالف للقولين فهو باطل اتفاقا انتهى ﴿ ولا يخفى ﴾ ان هذا فهم قبيح وخطأ صريح فان قول هذا الزاعم معنى كونه للماضية عند ابي يوسف كون ذلك اليوم من شعبان فرية بلا صرية بل معناه انه يجعل كأنه رؤى في الليلة الماضية وهي ليلة هذا اليوم والهلال الذي يرى في ليلة هذا اليوم اما يكون اول شهر لا آخر شهر * على ان ما يرى آخر الشهر لا يسمى هلالا بل يسمى قرا فصار معنى كونه لليلة الماضية ان ذلك اليوم الذي رؤى فيه الهلال يكون من رمضان فيجب صومه عند ابي يوسف كما تقدم التصريح به في عبارة البراءة وقع القدير وصرح به ايضا في شرح المجمع وقال حتى لو كان هلال فطرا فافطروا وان كان هلال رمضان صاموا فقولهم صاموا صريح في انه من رمضان لامن شعبان ﴿ ومعنى ﴾ كونه لليلة المستقبل عندهما ان هذه الرؤية لا عبرة بها لان الخلاف في رؤيته يوم الثلاثين من شعبان كما تقدم التصريح به ولا شك انه بعد ثلاثي شعبان تكون الليلة المستقبل من رمضان سواء رؤى الهلال نهارا او في الليلة المستقبل * فعنى قولهم انه يكون لليلة المستقبل نفي كونه

لليلة الماضية لا اثبات كون الليلة المستقبلية من رمضان بهذه الرؤية ﴿وكذا﴾ قول البحر في صدر العبارة لورؤى في التاسع والعشرين كان رؤيته ليلة الثلاثين اتفاقا يعنى انه لا يكون لليلة الماضية لان الشهر لا يكون ثمانية وعشرين فلها لم يقع خلاف في هذه الصورة وانما الخلاف في رؤيته يوم الثلاثين قبل الزوال فانه يحتمل كونه لليلة الماضية بان يكون شعبان مثلا ناقصا وهذا اليوم من غرة شهر رمضان والهلal المرثى في النهار له لالرمضان ويحتمل كون شعبان كاملا وهذا الهلal لليلة المستقبلية واليوم الذى رؤى الهلal فيه آخر شعبان * فتصريحهم بانه لليلة المستقبلية معناه انه ليس للماضية فيلزم كونه للآتية ضرورة ان الشهر لا يزيد على الثلاثين فليس الحكم بكونه للآتية وكون الآتية غرة رمضان مأخوذا من هذه الرؤية بل من اكمال شعبان :الاثنين لان رؤيته نهارا غير معتبرة بمعنى انها لا يثبت بها صوم ولا افطار وانما المعتبر رؤيته ليلا لا غير . وانظر عبارة مختارات النوازل وعبارة الحاوى القدسى فان فيها التصريح بان المعتبر رؤيته ليلا لانهارا لانه المفهوم المتعارف بين الصحابة والتابعين ومن بعدهم كما تقدم في عبارة الفتح ﴿وهذا﴾ كله عند عدم رؤيته ليلا اما اذا رؤى ليلا قبل رؤيته نهارا فشهد به شهود عند الحاكم فلا شك ولا شبهة لما قل فضلا عن فاضل ان المعتبر ما شهد به الشهود في الليلة الماضية كما صرح بذلك ما قدمناه عن الحاوى من قوله ولا اعتبار لرؤيته قبل الزوال وانما الاعتبار لرؤيته في الليلة الماضية الخ ﴿واذا﴾ كان المعتبر رؤيته ليلا وثبت ذلك بالشهادة المزكاة لدى نائب مولانا قاضى القضاة فاخبر احد انه اراه قبل الزوال اوبعد لا يلتفت اليه من وجوه * احدها ان هذه شهادة على الرؤية في غير وقتها والسابقة في وقتها . ثانيا ان هذه الشهادة لو فرض معارضتها للشهادة السابقة قدمت السابقة لاتصال القضاء بها . ثالثا ان هذه الشهادة شهادة على نفي كون ذلك اليوم من رمضان والسابقة شهادة على اثباته كيف ولا معارضة لها بوجه . اما على قول ابى يوسف فظاهر لما علمت ان رؤيته قبل الزوال عنده تدل على ان ذلك اليوم من رمضان وهذا طبق ما ثبت بالشهادة السابقة . واما على قولهما فلانه اذا رؤى نهارا وجعل عندهما لليلة المستقبلية لينا فى ان يكون الهلal موجودا قبلها بليلة فانه اذا ثبت بالبينة السابقة وجود الهلal ليلة الاثنين ورؤى ايضا نهار الاثنين يكون ذلك المرثى نهارا لليتين احدهما لليلة السابقة الثابتة بالبينة والثانية لليلة المستقبلية فلا معارضة اصلا . وهذا كله بعد ثبوت رؤيته نهارا عند حاكم شرعى لا بمجرد الاخبار كالموقع في هذا العام والا فلا شبهة بوجه

مطلقاً ﴿ فقد ﴾ تحرر ان هذا الایات الواقع في هذا العام صحيح موافق لقول
 ائمتنا الثلاثة بل هو موافق للمذاهب الاربعة ايضا لعدم اعتبار رؤیة الهلال
 نهرا عند الاثمة الاربعة اما عندنا فقد علمت التصريح به ﴿ واما عند المالكية ﴾
 فقد قال في مختصر خليل ورؤيته نهرا للقبالة قال شارحه الشيخ عبد الباقي ورؤيته
 اى هلال رمضان او شوال خلافا لمن خصه بالثاني نهرا قبل الزوال او بعده للقبالة
 فيستمر على الفطران وقع ذلك في آخر شعبان وعلى الصوم ان وقع ذلك في آخر رمضان
 وقيل ان رؤیة قباء فالماضية وبعده فللقبالة انتهى ﴿ واما عند الشافعية ﴾ ففي ينابيع
 الاحكام لصدر الدين الاسفراينى ورؤیة الهلال بالنهار للقبلة لرواية عائشة وكتاب عمر
 رضى الله تعالى عنهما انتهى (وفي) الانوار للدربيل واذارؤی الهلال بالنهار
 يوم الثلاثين فهو لليلة المسبقة رؤی قبل الزوال او بعده فان كان لرمضان لم يلزم
 الامساك وان كان لشوال لم يجز الافطار انتهى (وفي) شرح المنهاج لابن حجر ولا
 برؤیة الهلال في رمضان وغيره قبل الغروب سواء ما قبل الزوال وما بعده بالنسبة
 للماضي والمستقبل وان حصل غيم وكان مرتفعاً قدرأ لولام رؤی قطعاً خلافا
 للانسوى لان الشارع اعطانا ط الحكم بالرؤیة بعد الغروب انتهى (وفي) شرحه
 للملوى ولا اثر لرؤیة الهلال نهرا فلا تفطران كان في ثلاثي رمضان ولا عسك ان كان
 في ثلاثي شعبان انتهى (وفي) حاشية ابن قاسم على شرح الروض قال في الارشاد
 ولا اثر لرؤيته نهرا اى لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم صوموا لرؤيته اى بعد رؤيته
 كقوله تعالى اقم الصلاة ليدركوك الشمس اى بعدد لوكها انتهى (واما عند الحنابلة)
 ففي المنتهى والهلال المرئى نهرا ولو قبل الزوال للقبلة انتهى (وفي) الانصاف
 للمرداوى واذارؤی الهلال نهرا قبل الزوال او بعده فهو لليلة المقبلة هذا
 المذهب سواء كان اول الشهر او آخره فلا يجب به صوم ولا يباح به فطر انتهى
 (وفي) الناية وشرحها والهلال المرئى نهرا ولورؤی قبل الزوال في اول
 رمضان او غيره اوفى آخره لليلة المقبلة نصابا لا يجب به صوم ان كان في اول الشهر
 ولا يباح به فطر ان كان في آخره لما روى ابو وائل قال جاء كتاب عمر ان الالهة
 بعضها اكبر من بعض فاذا رأيت الهلال نهرا فلا تفطروا حتى تمسوا او يشهد
 رجلان مسلمان انهما رأياه بالامس عشية رواه الدارقطنى ورؤيته نهرا ممكنة
 لما روى يعمرض في الجوى قبل به ضوء الشمس او يكون قوى النظر انتهى (قلت)
 وهذا الاثر نص في ان رؤيته نهرا لا تنافي ثبوت رؤيته في ليلة هذا النهار
 السابقة كما هو في سورة مسئلتنا كالاتنافي ثبوت رؤيته في الليلة التالية لهذا النهار

وهو نص ايضا في قبول الشهادة على رؤيته في الليلة السابقة بعد رؤيته نهارا
فرويته نهارا لاتنفع الحاكم من سماع الشهادة على رؤيته في الليلة السابقة لان
قوله في هذا الاثر (اذارأيتم الهلال نهارا) اى في نهار الثلاثين من رمضان
(فلا تقطروا في ذلك اليوم حتى تمسوا) اى تغرب الشمس لعدم اعتبار رؤيته
نهارا (اويشهد رجلان مسلمان انهما رأياه) اى رأيا هلال شوال (بالامس
عشية) اى عشية ذلك النهار فاذا شهدا بذلك ثبت كون ذلك النهار من شوال
وبدون ذلك لا يجوز الفطر فهذا اذا كانت الشهادة متأخرة عن الرؤية فكيف
اذا كانت الشهادة سابقة واتصل بها حكم الحاكم ثم رؤى بعدها نهارا فعدم اعتبار
رؤيته نهارا يكون بالاولى كالاينفى فكيف اذا كانت رؤيته نهارا مجرد دعوى
لم تثبت فهل يسوغ لاحد ان يرد بها الشهادة السابقة الثابتة المتصلة بالحكم
الرافع للخلاف لو كان ثم خلاف (فهذه) نصوص كتب المذاهب الاربعة
ناطقة بان رؤيته نهارا لا توجب صوما ولا تنبئ فطرا وان المعتبر رؤيته ليلا
(فن) خالف ذلك فقد خالف الاجماع (وما) نقلناه من هذه النصوص
دال على ماقلناه من ان قولهم انه لليلة المقبلة معنى انه ليس لليلة الماضية لا بمعنى ان اثبت
دخول الشهر بهذه الرؤية والاناقض قولهم لا اثر لرؤيته نهارا على ان الكلام
في رؤيته يوم الثلاثين من شعبان او رمضان ولا شك ان الليلة التى بعده تكون
من الشهر الآخر سواء رؤى نهارا اولا * فليمن ان تصریحهم بكونه لليلة الماضية لا ينافي
كونه للماضية ردا على من قال به كابى يوسف كالاينفى على من له ادنى المام * باساليب
الكلام * والله تعالى اعلم (ثم) بعد كتابتى لذلك رأيته بعينه معزيا الى شرح
البهجة لشيخ الاسلام زكريا الانصارى عند قول المتن والمرئى بالنهار للمستقبل
فقال مانصه والمراد بما ذكر دفع ما قيل ان رؤيته يوم الثلاثين تكون لليلة
الماضية واما رؤيته يوم التاسع والعشرين فلم يقل احد انها للماضية للتلازم
ان يكون الشهر ثمانية وعشرين انتهى والله الحمد وقوله واما رؤيته النج هو معنى
قول البحر تبعاً للفتح لورؤى في التاسع والعشرين بعد الزوال كان كرؤيته ليلة
الثلاثين اتفاقا اى لا يكون للماضية اتفاقا لما ذكر لكن كان المناسب ان يقول قبل
الزوال لانه بعد الزوال للمستقبل اتفاقا حتى في يوم الثلاثين **الفصل الثالث**
في بيان حكم قول علماء النجوم والحساب فنقول قد صرح علماءنا وغيرهم بوجوب
التمس الهلال ليلة الثلاثين من شعبان فان راوه صاموا والا اكلوا العدة فاعتبروا
الرؤية او اكمال العدة اتباعا للاحاديث الآمرة بذلك دون الحساب والنجوم . وقد

اتفقت عبارات المتون وغيرها من كتب علمائنا الحنفية على قولهم ثبت رمضان برؤية هلاله وبعد شعبان ثلاثين . ومن المعلوم ان مفاهيم الكتب معتبرة فيفهم منها انه لا يثبت بغير هذين . ولهذا بعدما عرفت الكثرة بما مر قال صاحب النهر في شرحه مانصه وحاصل كلامه اى كلام الكثر ان صوم رمضان لا يلزم الا باحد هذين فلا يلزم بقول الموقنين انه يكون في السماء ليلة كذا وان كانوا عدولا في الصحيح كافي الايضاح قال مجد الاثمة وعليه اتفق اصحاب ابى حنيفة الا ان ائدار والذافى وفسر في شرح المنظومة الموقت بالمنجم وهو من يرى ان اول الشهر طلوع النجم الفلانى والحاسب وهو من يمتد منازل القمر وتقدير سيره في معنى المنجم هنا . وللإمام السبكي الشافى تأليف مال فيه الى اعتماد قولهم لان الحساب قطعى انتهى كلام النهر . وسنذكر ان المتأخرين من الشافعية ردوا كلام السبكي . وفي الاشياء والنظائر قال بعض اصحابنا لا بأس بالاعتماد على قول النجمين وعن محمد بن مقاتل انه كان يسألهم ويعتمد قولهم بعد ان يتفق على ذلك جماعة منهم ورده الامام السرخسى بالحديث (من اتى كاهنا او منجما فقد كفر بما انزل على محمد صلى الله تعالى عليه وسلم) انتهى (قال) العلامة توح في حاشية الدرر والغرر والحديث اخرجه اصحاب السنن والحاكم وصححه بلفظ (من اتى كاهنا او منجما فصدقه بما قال فقد كفر بما انزل على محمد) واخرجه ابويعلى بسند جيد من اتى عرافا او ساحرا او كاهنا . والكاهن من يخبر بالشئ قبل وقوعه كافي الجامع وفي المحكم هو القاضى بالغيب . وفي مختصر النهاية للسيوطى هو الذى يتعاطى الخبر عن الكائنات في المستقبل ويدعى معرفة الاسرار . وفي القاموس العراف كشاد الكاهن . وقال الخطابي هو الذى يتعاطى مكان المسروق والضالة ونحوهما . وفي المغرب هو المنجم انتهى والمنجم هو الذى يخبر عن المستقبل بطلوع النجم وغروبه . وفي شرح العقائد النسفية اذا ادعى العلم بالحوادث الآتية فهو مثل الكاهن انتهى ما ذكره العلامة نوح وقد اطال في ذلك اطالة حسنة (لكن) اعترض بعض محشى الاشياء الاستدلال هنا بالحديث المذكور بان لا يبعد ان يقال ان المراد منه النهى عن تصديق الكاهن ونحوه فيما يخبره عن الحوادث والكوائن التى يزعموا ان الاجتماعات والاتصالات العلوية تدل عليها وهو المسمى علم الاحكام وحكمها لا يصح وان ادعوا الجزم بها كفروا اما مجرد الحساب مثل ظهور الهلال في اليوم الفلانى ووقوع الخسوف في ليلة كذا فلا تدخل في النهى بدليل انه يجوز ان يتعلم ما يعلبه مواقيت الصلاة والقبلة انتهى . فالاولى الاستدلال بالاحاديث

الدالة على اعتبار الرؤية لالعلم فانه صلى الله تعالى عليه وسلم قال (صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته) وقال (فان غم عليكم فاكلوا الصدة) ولم يقل فاسئلوا اهل الحساب بل قال (نحن ائمة امية لانكتب ولا نحسب) (وما ذكره) عشى الاشياء قد رأيت نحوه منقولاً في اواخر فتاوى الكازرونى قال وفى الجامع الكبير فى معالم التفسير فى قوله تعالى (وما كان الله ليطالعكم على الغيب) قال الفقيه رضى الله تعالى عنه ان ما يخبر به المنجم لا يكون غيباً فلا يناقض قوله تعالى (لا يعلم من فى السموات والارض الغيب الا الله) وهو على وجهين ان كان المنجم يقول ان هذه الكواكب مخلوقات لله مسخرات بامره وهى دليل على بعض الاشياء فانه لا يكون كفراً وان جعلها مختارات فاعلات بنفسها لا يكون غيباً لان ما يعرف بالحساب لا يكون غيباً كما ان صبرة من المكيلات او الموزونات او المعدودات لو عرف مقدارها بالكيل والوزن والعدد لم يكن ذلك علماً بالغيب فكذلك ما يعرف بالرمل ولانه قول بالظن وغالب الظن ليس علماً بالغيب لان المحققين من المنجمين مجمعون على انه علم بقلبة الظن لان هذه الاجرام العلوية يحتاج الحاسب الى مساحتها ومعرفة سيرها ومطرح شعاعها وما يعرف ذلك بطريق التقريب لاعلى الحقيقة فمنه مخطئ ومصيب . واما الحديث فان ثبت فهو محمول على كهان العرب والرافيين فانهم كانوا مشركين يزعمون ان التأثير للفلك الاعظم وانه هو الفاعل نفسه ومن قال مثل قولهم وصدقهم فيه فهو كافر واما اذا صدق بالحساب والكواكب مع اعتقاده بانها امارات واسباب فلا هذا هو اصل المذهب فاحفظه انتهى ملخصاً (رجعنا) الى اصل المسئلة فنقول الحاصل ان للمؤرخين ثلاثة اقوال نقلها الامام الزاهدى فى القنية (الاول) ما قاله القاضى عبد الجبار وصاحب جع العلوم انه لا بأس بالاعتماد على قول المنجمين (الثانى) ما نقله عن ابن مقاتل انه كان يسألهم ويعتمد على قولهم اذا اتفق عليه جماعة منهم (الثالث) ما نقله عن شرح الامام السرخسى ان الرجوع الى قولهم عند الاشتباه بيسد الحديث (من اتى كاهنا) ثم نقل ايضا عن شمس الائمة الحلوانى ان الشرط عندنا فى وجوب الصوم والافطار رؤية الهلال ولا يؤخذ فيه بقول المنجمين . ثم نقل عن محمد الائمة الترجانى انه اتفق اصحاب ابي حنيفة الا النادر والشافى انه لا يعتمد على قول المنجمين فى هذا انتهى (وقد) ذكر الاقوال الثلاثة ابن وهبان فى منظومته جازماً بالاراجح منها فقال (وقول اولى النوقيت ليس بموجب . وقيل نعم والبعض ان كان يكثر) (وفى) الدر المختار ولا عبرة بقول الموقتين ولو عدولا

على المذهب انتهى (وفي) البحر عن غاية البيان من قال يرجع فيه الى قولهم
فقد خالف الشرع انتهى (وفي) معراج الدراية ولا يعتبر قول المتجمين بالايجاع
ومن رجع الى قولهم فقد خالف الشرع وما حكى عن قوم انهم قالوا يجوز
ان يحتج بذلك ويميل بقول المتجمين غير صحيح لحديث (من اتى كاهنا) والروى
عنه صلى الله تعالى عليه وسلم (فان غم عليكم فاقدروا له) اى باكل المدة كما
جاء في الحديث كذا في المبسوط ولا يجوز للمتجم ان يعمل بحساب نفسه وللشافعى
رحمه الله تعالى فيه وجهان انتهى (وقد) نقل في التارخائية ماسا من الاقوال
ثم نقل عن تذيب الشافعية انه لا يجوز تقليد المتجم في حسابه لافى الصوم ولا
في الافطار وان فى جواز العمل بحساب نفسه وجهان انتهى . ومقتضى سكوت
عليه انه ارتضاء ولا مانع من جواز عمله بنفسه اذا جزم به لما صرحوا به من جواز
التسحر والافطار بالبحرى فى ظاهر الرواية وكذا لو اخبره عدل ان الشمس غربت
ومال قلبه الى صدقه له ان يعتمد على قوله ويفطر فى ظاهر الرواية كافي التارخائية
ايضا وكذا الاسير فى دار الحرب يتحرى فى دخول الشهر ويصوم وعليه
فيمكن التوفيق بين الاقوال الماضية بحمل القول بالعمل به على الجواز لنفسه او لمن
صدقه والقول بعدمه على الوجوب فلا يلزم الاخذ بقوله ولا يثبت به الهلال
اتفاقا . هذا ما ظهر لى والله تعالى اعلم ﴿ واما عند المالكية ﴾ ففى مختصر الشيخ
خليل انه لا يثبت بقول المتجم قال شارحه الشيخ عبد الباقي لافى حق نفسه ولا
فى حق غيره ولو كاهله ومن لاعتناء لهم بامرهم والمتجم الحاسب الذى يحب قوس
الهلال ونوره وفى كلام بعضهم انه الذى يرى ان اول الشهر طلوع النجم القلاني
والحاسب هو الذى يحب سير الشمس والقمر وعلى كل لا يصوم احد بقوله
ولا يعتمد هو نفسه على ذلك وحرم تصديق منجم ويقتل ان اعتقد تأييد النجوم
وانها الفاعلة انتهى ﴿ واما عند الشافعية ﴾ ففى الانوار للاردبيلي ولا يجب
بعمرفة منازل القمر لافى العارف بها ولا غيره انتهى (وفي) ينابيع الاحكام
ولا عبرة بقول المتجم مطلقا فلا يصوم وان علم بالحساب انه اهل على الاظهر
اذ تحكيمة قبيح شرعا انتهى (وفي) شرح المنهاج لابن حجر لا قول منجم اى لا يجب
الصوم بقول منجم وهو من يعتمد النجم وحاسب وهو من يعتمد منازل القمر وتقدير
سيده ولا يجوز لاحد تقليدهما نعم لهما العمل بهما ولكن لا يجوزهما عن رمضان
كما صححه فى المجموع وان اطال جمع فى رده انتهى (وفي) شرحه للرملى وفهم
من كلامه اى كلام المنهاج عدم وجوبه بقول المتجم بل لا يجوز نعم له ان يعمل

بحسابه ويجزيه عن فرضه على المعتمد وان وقع في المجموع عدم اجزائه عنده وقياس قولهم ان الظن يوجب العمل ان يجب عليه الصوم وعلى من اخبره وغلب على ظنه صدقه والحاسب في معنى المنجم الذي يرى ان اول الشهر طلوع النجم الفلاني انتهى ملخصا (وفي) حاشية الشبرا ملى على الرمل عند قوله نعم له ان يعمل بحسابه قال ابن قاسم على ابن حجر (سئل) الشهاب الرمل عن المرجح من جواز عمل الحاسب بحسابه في الصوم هل محله اذا قطع بوجوده ورؤيته ام بوجوده وان لم تجز رؤيته فان اتمهم قد ذكروا للهلال ثلاث حالات حالة يقطع فيها بوجوده وامتناع رؤيته وحالة يقطع فيها بوجوده ورؤيته وحالة يقطع فيها بوجوده ويجوزون رؤيته (فاجاب) بان عمل الحاسب شامل للمسائل الثلاث انتهى (وفي) شرح الرمل ايضا وشمل كلام المص ثبوته * ١٠ « بالشهادة مالودل الحاسب على عدم امكان الرؤية وانضم الى ذلك ان القمر غاب ليلة الثالث على مقتضى تلك الرؤية قبل دخول وقت المشاء لان الشارع لم يعتمد الحاسب بل القاء بالكلية وهو كذلك كما افق به الوالد رحمه الله تعالى خلافا للسبكي ومن تبعه انتهى (قلت) وعبرة والله في فتاواه (سئل) عن قول السبكي لو شهدت بئنة برؤية الهلال ليلة الثلاثين من الشهر وقال الحاسب بعدم امكان الرؤية تلك الليلة عمل بقول الحاسب لان الحاسب قطعي والشهادة ظنية واطال الكلام في ذلك فهل يعمل بما قاله ام لا وفيما اذاروى الهلال نهارا قبل طلوع الشمس يوم التاسع والعشرين من الشهر وشهدت بئنة برؤية هلال رمضان ليلة الثلاثين من شعبان هل تقبل الشهادة ام لا لان الهلال اذا كان الشهر كاملا يغيب ليلتين او ناقصا يغيب ليلة * او غاب الهلال الليلة الثالثة قبل دخول وقت العشاء لانه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يصلي العشاء لسقوط القمر الثالثة هل يعمل بالشهادة ام لا (فاجاب) بان المعمول به في المسائل الثلاثة ما شهدت به البيعة لان الشهادة نزلها الشارع منزلة اليقين * واما قاله السبكي مردود رده عليه جماعة من المتأخرين وليس في العمل بالبيعة مخالفة لصلاته صلى الله تعالى عليه وسلم * ووجه ما قلناه ان الشارع لم يعتمد الحاسب بل القاء بالكلية بقوله (نحن امة امية لانكتب ولا نحسب الشهر هكذا وهكذا) وقال ابن دقيق العيد الحاسب لا يجوز الاعتماد عليه في الصيام انتهى والاحتمالات التي ذكرها السبكي بقوله ولان الشاهد قد يشبه عليه الخ لا اثر لها شرعا لا مكان وجودها في غيرها من الشهادات * ١١ « قوله ثبوته بالشهادة برفع ثبوت على انه بدل من فاعل شمل وهو كلام المص والموصول في قوله مالودل في محل نصب مفعول شمل منه

انتهى كلام الرملى الكبير (وفصل) المحقق ابن جر بان الذى يتجه فيما لودل الحساب على كذب الشاهد بالرؤية ان الحاسب ان اتفق اهله على ان مقدماته قطعية وكان المخبرون منهم بذلك عدد التواتر ردت الشهادة والا فلا قال وهذا اولى من اطلاق السبكي الفاء الشهادة اذ كورة واطلاق غيره قبولها انتهى ملخصا (لكن) اعترضه محشي العلامة ابن قاسم بان اخبار عدد التواتر انما يفيد القطع اذا كان الاخبار عن محسوس فيتوقف على حجية تلك المقدمات والكلام فيه انتهى يعنى ان كون تلك المقدمات حجية غير مسلم بل هى عقلية اى غير مدركة باحدى الحواس والعقل لا يثبت بالتواتر لانه مما يخطئ فيه الجمع الكثير كخطأ الفلاسفة فى قدم العالم والالزم ثبوت قدمه لاتفاق معظمهم عليه وان كانوا كفارا اذ ليس من شرط التواتر اسلام المخبرين كافي شرح التحرير لابن امير حاج والله تعالى اعلم ﴿ واما عند الحنابلة ﴾ فى الغاية وشرحها من باب صلاة الكسوف ولا عبرة بقول المجتهدين فى كسوف ولا غيره مما يجزئون به ولا يجوز عمل به لانه من الرجم بالنيب فلا يجوز تصديقهم فى شئ من المنيات انتهى (فحيث) علم انه لا اعتماد على ما يقوله علماء النجوم والحساب فى اثبات الشهر لعدم اعتباره فى الشرع المطلق فيه وجوب الصوم او الفطر على الرؤية لاعلى القواعد الفلكية ظهر وتبين خطأ من عارض رؤية النهر فى ما هنا الثابتة بالبينه التى اعتبرها الشارع صلى الله تعالى عليه وسلم وبهى الاحكام عليها بمجرد الاخبار عن جماعة انهم رأوا الهلال نهرا واعتمد على ذلك حتى صام يوم عيده بلا مسوغ شرعى بل بمحض الاحتمال العقلى المخالف لنصوص الشرع التى اعتبرها الائمة المجتهدون واتباعهم المعتمدون ولا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم ﴿ الفصل الرابع ﴾ فى بيان حكم اختلاف المطالع اعلم ان مطالع الهلال تختلف باختلاف الاقطار والبلدان فقد يرى الهلال فى بلد دون آخر كما ان مطالع الشمس تختلف فان الشمس قد تطلع فى بلد ويكون الليل باقيا فى بلد آخر وذلك مبرهن عليه فى كتب الهيئة وهو واقع مشاهد (وفى) فنلوى المحقق ابن جر صرح السبكي والاسنوى بان المطالع اذ اختلفت فقد يلزم من رؤية الهلال فى بلد رؤيته فى الآخر من غير عكس اذ الليل يدخل فى البلاد الشرقية قبل دخوله فى الغربية وخ فيلزم عند اختلافها من رؤيته فى الشرق رؤيته فى الغربى من غير عكس . واما عند اتحادها فيلزم من رؤيته فى احدهما رؤيته فى الآخر . ومن ثم اتفق جمع بانه لومات اخوان فى يوم واحد وقت زواله

واحدهما في المشرق والآخر في المغرب ورث المغرب المشرق لتقدم موته
واذا ثبت هذا في الاوقات ازم مثله في الالهة وايضا فالهلال قديكون في المشرق
قريب الشمس فيستره شعاعها فاذا تأخر غروبها في المغرب بعد غنها فيرى
انتهى (لكن) اعترض قوله ان الليل يدخل في البلاد الشرقية قبل دخوله
في الغربية بأنه ليس على اطلاقه لان محل القبلية اذا اتحد عرض البلدين جهة
وقدرا اى جهة الجنوب والشمال وقدرا بان يكون قدر البعدين عن خط الاستواء
سواء انتهى ﴿ تنبيه ﴾ قال في شرح المنهاج للرملي وقد نبه الساج التبريزي
على ان اختلاف المطالع لا يمكن في اقل من اربعة وعشرين فرسخا وافتي به
الوالد رحمه الله تعالى والوجه انها تحديده كما افتي به ايضا انتهى (قلت)
وذكر القهستاني عن الجواهر تحديده بمسيرة شهر فصاعدا اعتبارا بقصة سليمان
عليه السلام قال فانه قد انتقل كل عدو ورواح من اقليم الى اقليم وبين كل
منها مسيرة شهر انتهى وفي دلالة القصة على ذلك نظر فالاول اولى لان الطاهر
من قوله لا يمكن الخ انه قدره بالقواعد الفلكية ولا مانع من اعتبارها هنا
كاعتبارها في اوقات الصلاة كما سأتى (فتلخص) تحقق اختلاف المطالع وهذا
عما لا نزاع فيه وانما النزاع في انه هل يعتبر ام لا (قال) الامام فخر الدين الزيلعي
في شرحه على الكنز اذا رأى الهلال اهل بلد ولم يره اهل بلدة اخرى يجب
ان يصوموا برؤية اوائك كيف ما كان على قول من قال لا عبرة باختلاف المطالع
وعلى قول من اعتبره ينظر ان كان بينهما تفاوت بحيث لا تختلف المطالع يجب وان كان
بحيث تختلف فاكثر المشايخ على انه لا يعتبر حتى اذا صام اهل بلدة ثلاثين يوما واهل
بلدة اخرى تسعة وعشرين يوما يجب عليهم قضاء يوم والا شبه ان يعتبر لان كل
قوم مخاطبون بما عندهم وانفصال الهلال عن شعاع الشمس يختلف باختلاف
الاقطار حتى اذا زالت الشمس في المشرق لا يلزم ان تزول في المغرب وكذا
طلوع الفجر وغروب الشمس بل كلما تحركت الشمس درجة فذلك طلوع فجر
لقوم وطلوع شمس لآخرين وغروب لبعض ونصف ليل لغيرهم • وروى
ان ابا موسى الضرير النقيب صاحب المختصر قدم الاسكندرية فسل عن
سعد على منارة الاسكندرية فيرى الشمس بزمان طويل بعد ما غربت عندهم
في البلد ايحل له ان يفطر فقال لا ويحل لاهل البلد اذ كل مخاطب بما عنده
(والدليل) على اعتبار المطالع ماروى عن كريب ان ام الفضل بعثته
الى معاوية بالشام قال فقدمت الشام فقضيت حاجتها واستهل على شهر رمضان وانا

بالشام فرأيت الهلال ليلة الجمعة ثم قدمت المدينة في آخر الشهر فسألني عبد الله ابن عباس ثم ذكر الهلال فقال متى رأيتم الهلال قلت ليلة الجمعة فقال أنت رأيته قلت نعم ورآه الناس وصاموا وصام معاوية فقال لكننا رأيناه ليلة السبت فلانزال نصوم حتى نكمل ثلاثين اونزاه فقلت اولا تكتفي برؤية معاوية وصيامه فقال لا هكذا امرنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم رواه الجماعة الا البخاري وابن ماجه انتهى (وما) اختاره من اعتبار اختلاف المطالع هو الماعتمد عند الشافعية على ما صححه الامام النووي في المنهاج عملا بالحديث المذكور (قال) الرمل في شرحه عليه ولا نظر الى ان اعتبار المطالع يحوج الى حساب وتحكيم التجميعين مع عدم اعتبار قولهم كاسر لانه لا يلزم من عدم اعتباره في الاصول والامور العامة عدم اعتباره في التواضع والامور الخاصة انتهى (قلت) على ان عدم اعتباره فيما مر انما هو لمخالفته نص الحديث المعلق وجوب الصوم والفطر على الرؤية دون الحساب ولا مخالفة هنا فيه لنص بل هو موافق لظاهر النص المذكور عن ابن عباس وللنص المعلق فيه الوجوب على الرؤية بناء على اعتبار الوجوب في حق كل قوم رؤيتهم كما في اعتباره في اوقات الصلاة فهذا مؤيد لما اختاره الزيلعي من اعتبار اختلاف المطالع (لكن) الماعتمد الراجح عندنا انه لا اعتبار به وهو ظاهر الرواية وعليه المتون كالكاكيز وغيره (وهو) الصحيح عند الحنابلة كما في الانصاف (وكذا) هو مذهب المالكية في المختصر وشرحه للشيخ عبد الباقي وعم الخطاب بالصوم سائر البلاد ان نقل ثبوته عن اهل بلد بهما اى بالمدلين والرواية المستفيضة عنهما الى عن الحكم برؤية المدلين او عن رؤية مستفيضة انتهى (قال) العلامة المحقق الشيخ كال الدين بن الهمام في فتح القدير واذا ثبت في مصر لزوم سائر الناس فيلزم اهل المشرق برؤية اهل المغرب في ظاهر المذهب . وقيل يختلف باختلاف المطالع لان السبب الشهر وانقاده في حق قوم للرؤية لا يستلزم انقاده في حق آخرين مع اختلاف المطالع وصار كالزوال او غربت الشمس على قوم دون آخرين وجب على الاولين الظاهر والمغرب دون اولئك . ووجه الاول عموم الخطاب في قوله صلى الله تعالى عليه وسلم صوموا معلقا بمطلق الرؤية في قوله لرؤيته ورؤية قوم يصدق اسم الرؤية فيثبت ماتعلق به من عموم الحكم فيم الوجوب بخلاف الزوال والغروب فانه لم يثبت تعلق عموم الوجوب بمطلق مسماه في خطاب من الشارع والله تعالى اعلم انتهى (قلت) ولو تعلق عموم الخطاب بمطلق مسمى الاوقات لزم الحرج العظيم لتكررها كل يوم بخلاف

الهِلال فانه في السنة مرة (ثم) اجاب المحقق ابن الهمام عن الحديث المار بقوله وقد يقال ان الاشارة في قوله هكذا الى نحو ما جرى بينه وبين رسول ام الفضل ورح لادليل فيه لان مثل ما وقع من كلامه لو وقع لئالم نحكم به لانه لم يشهد على شهادة غيره ولا على حكم الحاكم (فان) قيل اخباره عن صوم معاوية يتضمنه لانه الامام (يحجب) بانه لم يأت بلفظة الشهادة ولو سلم فهو واحد لا يثبت بشهادته وجوب القضاء على القاضي والله تعالى اعلم والاخذ بظاهر المذهب احوط انتهى (قال) في الفتاوى التارخانية وعليه فتوى الفقيه ابي الليث وبه كان يفتي الامام الحلواني وكان يقول لورآه اهل المغرب يجب الصوم على اهل المشرق انتهى (وفي) اختلاصة وهو ظاهر المذهب وعليه الفتوى (قال) في فتح القدير ثم انما يلزم متأخري الرؤية اذا ثبت عندهم رؤية اولئك بطريق موجب حتى لو شهد جماعة ان اهل بلد كذا رأوا هلال رمضان قبلكم يوم فصاموا وهذا اليوم ثلاثون بحسابهم ولم ير هؤلاء الهلال لا يباح فطر غدا ولا تترك التراخي هذه الليلة لان هذه الجماعة لم يشهدوا بالرؤية ولا على شهادة غيرهم وانما حكوا رؤية غيرهم * ولو شهدوا ان قاضي بلدة كذا شهد عنده اثنان برؤية الهلال في ليلة كذا وقضى بشهادتهما جاز لهذا القاضي ان يحكم بشهادتهما لان قضاء القاضي حجة وقد شهدوا به انتهى (قلت) لكن قال في الذخيرة البرهانية مانصه قال شمس الأئمة الحلواني رحمه الله تعالى الصحيح من مذهب اصحابنا رحمه الله تعالى ان الخبر اذا استفاض وتحقق فيما بين اهل البلدة الاخرى يلزمهم حكم هذه البلدة انتهى ونقل مثله الشيخ حسن الشرنبلالي في حاشية الدرر عن المفتي وعزاه في الدر المختار الى المجتبي وغيره مع ان هذه الاستفاضة ليس فيها نقل حكم ولا شهادة لكن لما كانت الاستفاضة بمنزلة الخبر المتواتر وقد ثبت بها ان اهل تلك البلدة صاموا يوم كذا لزم العمل بها لان المراد بها بلدة فيها حكم شرعي كاهو العادة في البلاد الاسلامية فلا بد ان يكون صومهم مبنيا على حكم حاكمهم الشرعي فكانت تلك الاستفاضة بمعنى نقل الحكم المذكور وهي اقوى من الشهادة بان اهل تلك البلدة رأوا الهلال يوم كذا وصاموا يوم كذا فانها مجرد شهادة لاتفيد اليقين فلذا لم تقبل الا اذا شهدت على الحكم او على شهادة غيرهم لتكون شهادة معتبرة شرعا والافهى مجرد اخبار اما الاستفاضة فانها تفيد اليقين كاقبلنا ولذا قالوا اذا استفاض وتحقق الخ فلا ينافي ما تقدم عن فتح القدير. ولمسلم وجود المناقاة فالعمل على ما صرحوا بتصحيحه والامام الحلواني من اجل مشايخ المذهب وقد صرح بانها الصحيح من مذهب اصحابنا وكتبت فيما علقته

على البحر ان المراد بالاستفاضة تواتر الخبر من الواردين من تلك البلدة الى البلدة
الآخرى لا مجرد الاستفاضة لانها قد تكون مبنية على اخبار رجل واحد فيشيع
الخبر عنه ولا شك ان هذا لا يكفي بدليل قولهم اذا استفاض الخبر وتحقق فان
التحقيق لا يكون الا بما ذكرنا والله تعالى اعلم (وقد) تلخص بمأحررناه . وتحصل
مما قررناه * من المسائل المتفرقة والمجتمعة . في هذه الفصول الاربعة . ان المأحول
عليه * والواجب الرجوع اليه . في مذاهب الائمة الاربعة المجتهدين * كما هو
المحرر في كتب اتباعهم المعتمدين . ان اثبات هلال رمضان . لا يكون الا بالرؤية
ايلا او باكمال عدة شعبان . وانه لا تعتبر رؤيته في النهار . حتى ولو قبل الزوال
على المختار . وانه لا يعتمد على ما يجزبه اهل الميقات والحساب والتنجيم . لمخالفته
شريعة ديننا عليه افضل الصلاة والتسليم . وانه لا عبرة باختلاف المطالع في الاقطار .
الا عند الشافعي ذي العلم الزخار . ما لم يحكم به حاكم يراه . فيلزم الجميع العمل
بما امضاه . كما ذكره ابن حجر وارتضاه * وقل لانه صار من رمضان عندنا عوجب
ذلك الحكم ومقتضاه . وهذا آخر ما يسره الله تعالى وقضاه . من الكلام على احكام
هلال رمضان ورؤياه . على يد عبده الفقير الى عزه وعلا . محمد عابدين عفا عنه
مولاه . وتجاوز عن مساويه وخطاياه . وصلى الله تعالى على سيدنا محمد بنيه ومحبيه *
وحبيبه ومصطفاه . وعلى آله واصحابه ومن والاه . وذلك في منتصف شوال سنة
اربعين ومائتين والث من هجرة من حاز اقصى الشرف واعلاه . والحمد لله
رب العالمين

الرسالة العاشرة

اتحاف الذكي التبيي بحواب ما يقول الفقيه
للعالم العلامة الخبر البحر الفهامة
السيد محمد امين الشهير بابن
عابدين رحمه الله ونفعنا
به آمين

الرسالة العاشرة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وكفى • وسلام على عباده الذين اصطفى (وبعد) فيقول الفقير الى عفو مولاه الحنفى • محمد امين ابن عابدين الحنفى • هذه رسالة جعلتها ليان قول القائل مايقول الفقيه ايده الله • ولازال عنده الاحسان

في فتي علق الطلاق بشهر • قبل ما بعد قبله رمضان

فان البيت الثانى يشد على عدة اوجه والحكم فيها يختلف وهو من الالغاز العويصة • واخفيات الغويصة • وقد ذكره بعض علمائنا السادة الحنفية • في الكتب الفقيهية • ففهم من اقتصر ومنهم من زاد • ومنهم من اجل ومنهم من اوضح المراد • وقد رأيت لغير علمائنا زيادة على ماذكروه • فاردت جمع جميع ماينبوه • راجيا من اولى تعالى خلوص النية • وبلوغ الامنية • وقد سميت هذه الرسالة بانحاف الذكى النبيه بجواب مايقول الفقيه • فاقول وبالله استعين في كل حين • قال الامام العلامة خاتمة المحققين • الشيخ محمد كمال الدين الشهير بابن العممام في شرحه على الهداية المسمى فتح القدير قيل كنايةات الطلاق • ومن مسائل قبل وبعد ما قيل منظوما

رجل علق الطلاق بشهر • قبل ما بعد قبله رمضان

وصوره ثلاث لانه اما ان يكون جميع ما ذكر لفظ قبل اوجبه بعد اوجع بينهما ففي الجمع كالبيت يلقى قبل بعد فيبقى شهر قبله رمضان فيقع في شوال وفي نحوه ثلاث صور اخرى وذلك لانه لا يتخلو من انه اذا كرر لفظة قبل مرة واحدة ان يتخلل بينهما بعد كما في البيت وقد عرفت حكمه او لا يتخلل بل يكون المذكور محض قبل نحو في شهر قبل ما قبل قبله رمضان فيقع في ذى الحجة ومن انه اذا كرر لفظة بعد مرة واحدة ان يتخلل بينهما قبل قلب البيت وحكمه ان يلقى بعد بقبل فيبقى شهر بعده رمضان فيقع في شعبان او لا يتخلل بل المذكور محض بعد نحو في شهر بعد ما بعد بعده رمضان فيقع في جادى الآخرة انتهى وقد نقله عنه العلامة الشيخ على بن غاتم المقدسى في شرحه على نظم الكثر لابن الفصيح ثم قال وقد نظمت الجواب عن الكل بقولى

ذاك شهر بعد الصيام فان جئ • ت بقاب فانه شعبان

او بعد صرفا وثانى جادى • او بقبل شهر به القربان

وقوله بقلب بتقديم اللام على الباء أى بقلب ما انشد سابقا بأن يقال بعد ما قبل بعده . وقوله شهره القربان أى التضيحة وهو ذوالحجة قال المقدسى ثم ذكرت القاعدة التى يعرف بها الجواب فقلت

قابل القبل بالذى هو بعد * وسواء بنى عليه البيان
وتأمل بقطنة وذكاء * فبه تدرك الوجوه الثمان

انتهى * وقد اشار بقوله الثمان الى ما ذكره العلامة الشيخ تقي الدين الشافعى فى شرح النقاية ونقله عنه العلامة الشيخ زين بن نجيم فى كتابه البحر الرائق على كنز الدقائق من ان هذا البيت يمكن انشاده على ثمانية اوجه احدها قبل ما قبل قبله ثانيا قبل ما بعد قبله ثالثا قبل ما قبل قبله خامسا بعد ما بعد بعده سادسا بعد ما قبل بعده سابعا بعد ما بعد قبله ثامنا قبل ما بعد بعده والضابط فيما اجتمع فيه القبل والبعد ان يلغى قبل وبعد لان كل شهر بعد قبله وقبل بعده فيبقى قبله رمضان وهو شوال او بعده رمضان وهو شعبان انتهى . وقال فى النهر الفائق وحاصلها اما ان يكون المذكور محض قبل او بعد او الاولين قبل او بعد او الاول فقط او قبل بين بعدين او عكسه انتهى * قلت وحاصل حكمها ان المراد فى محض قبل ذوالحجة وفى محض بعد جادى الآخرة وفى قبلين معسابقين او لاحقين او مفصولين شوال وفى بعدين كذلك شعبان وقد ظهر ان مدار الجواب على هذه الاشهر الاربعة ونظم ذلك بعض الفضلاء فقال

محض قبل ذريعة محض بعد . فالجنادى الاخير ذا اعلان
مع قبلين كيف ما كان بعد . فهو شوال عكسه شعبان

فهذا جملة ما رأيت له لعلنا فى جواب هذا السؤال ورأيت مثله فى شرح المجموع فى الفراغ والحساب للعلامة الاشعوى شارح الالفية حيث قال هذا البيت من نوادر الابيات واشرفها مبنى وارقها معنى . يشتمل على ثمانية ابيات بالتعبير والتقديم والتأخير ويتفرع منه مسائل كثيرة حتى قال بعض الفضلاء انه يشتمل على نحو مائة الف مسألة من المسائل الفقهية والتعاليق الآنفية بشرط التزام عدم الوزن الشعرى والزيادة فى عند الاجزاء شيا لطيفا ليس بالكثير وقد رفع هذا البيت للعلامة جلال الدين ابى عمرو ابن الحاجب رحمه الله تعالى بارض الشام وافتى فيه وابدع . واصل وفرغ . فقال هذا البيت من المعانى الدقيقة التى لا يعرفها فى مثل هذا الزمان احد وقد سئلت عنه بمصر واجبت بما فيه كفاية فقلت هذا البيت ينشد على ثمانية اوجه لان ما بعد قبل الاول قد يكون قبلين وقد

يكون بعدين وقد يكونان مختلفين فهذه اربعة اوجه كل منها قد يكون قبله قبل وقد يكون قبله بعد صارت ثمانية فاذا كرر قاعدة يتنى عليها تعبير الجميع وهى ان كلا اجتماع فيه منها قبل وبعد فالنهما لان كل شهر حاصل بعد ماهو قبله وحاصل قبل ماهو بعده ولا يبقى حينئذ الا بعد رمضان فيكون شعبان او قبله رمضان فيكون شوالا ولم يبق الا ما جيعه قبل او جيعه بعد فالاول هو الشهر الرابع من رمضان لان معنى قبل ما قبل قبله رمضان شهر تقدم رمضان قبل شهرين قبله وذلك ذوالحججة والثاني هو الرابع ايضا ولكن على العكس لان معنى بعد ما بعد بعده رمضان شهر تأخر رمضان بعد شهرين بعده وذلك جادى الآخرة فاذا تقرر ذلك فقبل ما قبل قبله رمضان ذوالحججة وقبل ما بعد بعده رمضان شعبان لان المعنى بعده رمضان وذلك شعبان وقبل ما قبل بعده رمضان شوال لان المعنى قبله رمضان وذلك شوال وقبل ما بعد قبله رمضان شوال لان المعنى ايضا قبله رمضان فهذه اربعة ثم اجر الاربعة الاخر على ما تقدم فان بعد ما قبل قبله رمضان شوال لان المعنى قبله رمضان وذلك شوال وبعد ما بعد بعده رمضان جادى الآخرة لان ما بعد بعده شعبان وبعدة رمضان وهو جادى الآخرة وبعدة ما قبل بعده رمضان شعبان لان المعنى بعده رمضان وذلك شعبان وبعد ما بعد قبله رمضان شعبان لان المعنى بعده رمضان وذلك شعبان وهذا اللفظ ما وجدته منقولا عنه رحمه الله تعالى انتهى كلام الاشمونى رحمه الله تعالى ﴿ فصل ﴾ هذا كله مبنى على ان ما ملأه لاجل لها من الاعراب ويحتمل ان تكون موصولة او نكرة موصوفة فتكون فى محل جر باضافة الظرف الذى قبلها اليها وفيها ثمانية اوجه ايضا الاول قبل ما بعد بعده الثانى عكسه اى بعد ما قبل قبله الثالث قبل ما قبل قبله الرابع عكسه اى بعد ما بعد بعده الخامس قبل ما قبل بعده السادس عكسه اى بعد ما بعد قبله السابع قبل ما بعد قبله ثامن عكسه اى بعد ما قبل بعده واحكام هذه الثمانية تخالف احكام الثمانية السابقة فانه هنا يقع الطلاق فى الاول فى جادى الآخرة وفى الثانى فى ذى الحججة وفى الثالث والسادس والثامن فى شوال وفى الرابع والخامس والسابع فى شعبان فالاربعة الاخيرة على تقدير الموصولية او الموصوفة بعكس احكامها على تقدير الالغاء كما سيأتى بيانه وقد ذكر الستة عشروجها العلامة شيخ الاسلام خاتمة الحفاظ الشيخ محمد بدر الدين النزمى العاصرى مفتى السادة الشافعية فى دة شق المحمية وبين احكامها بنظم لطيفه وذكر ارجه ما ملأه مفرعة من يتبين كما رأيت ذلك بخطه الشريفه وصورته

ما يقول الفقيه ايده الله . ولا زال عنده الاحسان
 في فتى علق الطلاق بشهر . قبل ما قبل قبله رمضان . ذوالحجة
 في فتى علق الطلاق بشهر . قبل ما بعد بعده رمضان . شعبان
 في فتى علق الطلاق بشهر . قبل ما قبل بعده رمضان . شوال
 في فتى علق الطلاق بشهر . قبل ما بعد قبله رمضان . شوال
 في فتى علق الطلاق بشهر . بعدما قبل قبله رمضان . شوال
 في فتى علق الطلاق بشهر . بعدما ما بعد بعده رمضان . جادى الآخرة
 في فتى علق الطلاق بشهر . بعدما قبل بعده رمضان . شعبان
 في فتى علق الطلاق بشهر . بعدما ما بعد قبله رمضان . شعبان
 ثم قال والسبكى في هذه المسئلة مؤلف هو عندي بخطه وله جواب عن
 البيتين منظوم جمع ما قبل فيه ثم ذكر نظم الامام السبكي نقلا عن خطه
 ولكن فيه تحريف واختلال نظم ثم قال واجاب فقير عفوا لله تعالى محمد
 ابن التزى العامري لطف الله تعالى به بقوله

هاك منى جواب ما قبل نظما . من سؤال يحفه الاتقان
 عن فتى علق الطلاق بشهر . قبل ما قبل قبله رمضان
 موضهما اجاب عنه به ان ال . محاسب الخبر ذو التقي عثمان
 حكمه ان تمحضت بعد فيه . في جادى الاخرى يرى الفرقان
 ثم ذوالحجة الحرام اذا ما . محضت قبل للطلاق زمان
 واذا ما جمعت ذين الغ قبلا . مع بعد وما بقى الميزان
 مع قبل المراد شوال فاعلم . ومن البعد قصدنا شعبان
 كل ذا حيث النيت ما وهذا . بسط ذاك الجواب والتبيان
 واذا ما وصلتها فجماد . قبل ما بعد بعده رمضان
 ثم ضد بحجة محض قبل . فيه شوال عندهم ان
 ولضد شعبان ثم سوى ذا . عكس ماصر في الزمان بيان
 ثم ما ان وصفتها فكوصل . خذ جوابا قد عمه الاحسان

انتهى جواب البدر التزى (اقول) وبيانه انما الواقعة في السؤال على ثلاثة
 اوجه لانها اما ان تكون زائدة او موصولة او نكرة موصوفة فان كانت زائدة
 فالجواب ماصر مصورا مفعلا وان كانت موصولة او موصوفة فتى قبل ما بعد
 بعده رمضان يقع في جادى الآخرة لان الشهر الذى بعده رمضان هو رجب

فالقدي قبله جادى الآخرة * وفي عكس هذه الصورة نحو بعدما قبل قبله رمضان
يقع فى ذى الحجة لان الشهر الذى قبل قبله رمضان هو ذوالقعدة فالذى بعده
ذو الحجة وفى محض قبل يقع فى شوال لان الشهر الذى قبل قبله رمضان هو
ذوالقعدة كما سالف الذى قبله شوال * وفى عكسه يعنى محض بعد يقع فى شعبان لان
الشهر الذى بعد بعده رمضان هو رجب فالذى بعده شعبان فهذه اربع
صور * وبقي اربع سواها * الاولى قبل ما قبل بعده الثانية عكسها اعنى بعدما بعد
قبله * الثالثة قبل ما بعد قبله * الرابعة عكسها اعنى بعدما قبل بعده * وحكم الاربع
عكس مامر فيما اذا القيت ما * فى الصورة الاولى من هذه الاربع اذا كانت ماملة
يقع فى شوال كأنه قال قبل قبل بعده رمضان فرمضان مبتدأ واول الظروف
المضاف بعضها الى بعض خبره والجملة صفة لشهر الواقع فى السؤال وضمير
بعده عائذ على شهر فيلغى قبل مع ما اضيف اليه وهو بعد لانه هو عين المراد
من الضمير المضاف اليه بعد فيصير كأن قبل الاول قد اضيف الى ذلك الضمير
فكأنه قال بشهر قبله رمضان وذلك شوال * وعلى هذا الوجه يكون الظرف الواقع
بعدهما مجرورا * واذا كانت موصولة او موصوفة يقع فى شعبان كأنه قال بشهر قبل
شهر قبل بعده رمضان او بشهر قبل الشهر الذى قبل بعده رمضان فقبل المضاف الى
ما صفة لشهر الواقع فى السؤال وضميره المستقر فيه عائذ الى الموصول وقبل المضاف الى
بعد خبر مقدم وضميره المستقر فيه عائذ على رمضان ورمضان مبتدأ مؤخر والجملة من المبتدأ
واخير صلة اوصفة لما والضمير المضاف اليه بعد عائذ على ما والمعنى علق الطلاق
بشهر موصوف بكونه قبل الشهر الآخر الذى رمضان استقر قبل بعد ذلك الشهر
الآخر فيلغى قبل بعده كما سالف لان الشهر الذى قبل بعده رمضان هو رمضان نفسه
فبقيت ما حاله كونها موصولة او موصوفة عبارة عن رمضان فبإضافة قبل اليها
يصير كأنه قال علقه بشهر قبل رمضان وذلك هو شعبان * وهكذا الكلام
فى الصور الثلاث الباقية فى كل صورة منها كان الجواب فيها شوالا او شعبان على
تقدير الغامض يكون الجواب فيها بالعكس على تقدير موصوليتها او موصوفيتها فى
الصورة الثانية منها اعنى بعد ما بعد قبله رمضان على الالغاء يقع فى شعبان لان
المعنى بعده رمضان وذلك شعبان كما سرف على تقديرها موصولة يقع فى شوال لان الذى
بعد قبله رمضان هو رمضان نفسه فالذى بعده هو شوال * وفى الثالثة اعنى قبل
ما بعد قبله رمضان على الالغاء يقع فى شوال لان المعنى قبله رمضان وذلك شوال كما
سرف على الموصولية يقع فى شعبان لان الذى بعد قبله رمضان هو رمضان نفسه كما سرف

فالذى قبله هو شعبان * وفى الرابعة اعنى بعد ما قبل بعده رمضان على الالغاء
يقع فى شعبان لان المعنى بعده رمضان وذلك شعبان وعلى الموصولية يقع فى شوال
لان الذى قبل بعده رمضان هو رمضان نفسه فالذى بعده شوال * وهكذا نقول
على تقديرها نكرة موصوفة فتحكمها حكم الموصولة (والحاصل) ان ما الواقعة
موصولة او موصوفة فى هذه الصور الاربع عبارة عن رمضان لان ضابطها ان
يقع بعدما ظرفان مختلفان فتكون صلتها او صفتها قبل بعده رمضان او بعد
قبله رمضان وكل شهر واقع قبل بعده وبعد قبله فيلغى احد الطرفين
بمقابلته فتكون ما عبارة عن رمضان كما قلنا وحينئذ ننظر الى الظرف الاول
الذى انصف الى ما فى هذه الصور الاربعة فان كان لفظ قبل كان المعنى
قبل رمضان وهو شعبان وان كان لفظ بعد كان المعنى بعد رمضان وهو
شوال . وانما كانت هذه الصور الاربعة على تقدير الموصولية او الموصوفة
عكس الاحكام التى جرت فيها على تقدير الغاء ما لان ما اللزاة حرف زائد لا محل
له من الاعراب فلا يكون الظرف الذى قبلها مضافا اليها اذ لا يضات الى الحرف
فاذا اسقطنا احد الطرفين المتكررين بمقابلته يبقى الظرف الآخر مضافا الى ضمير
الموصوف فاذا كان الظرف الباقي هو لفظ قبل صار المعنى بشهر قبله رمضان وذلك
شوال وان كان لفظ بعد صار المعنى بشهر بعده رمضان وذلك شعبان (واذا)
علمت ما قررناه فنقول الضابط الحاصل لصور الموصولية او الموصوفة الثمانية انه
اما ان تمحض قبل او بعد او مختلطا وعلى الاختلاط فاما ان يكون الظرفان المتأخران
الاذنان بعد ما تمحدين اى قبلين او بعدين واما ان يكونا مختلفين اما التمحض فالمراد
فى تمحض قبل شوال وفى تمحض بعد شعبان واما القسم الثانى وهو الاختلاط
فان كان الاخيران فيه متحدين فان كانا قبلين فالمراد ذو الحجة وان كانا بعدين فالمراد
جادى الآخرة وبمجموع هذه اربعة صور . وان كانا مختلفين وتحتهما اربعة
صور تمة الثمانية تنظر فيهما الى الظرف الذى قبل ما فان كان لفظ قبل فالمراد شعبان
او لفظ بعد فالمراد شوال (وبعبارة اخرى) لا يخلو المتأخران اما ان يتحدا او يختلفا
فان اتحدا فلوقبلين والسابق عليهما قبل ايضا فشوال او بعد فذو الحجة ولو بعدين
والسابق عليهما بعد ايضا فشعبان او قبل فجماضى الآخرة وان اختلفا والسابق
عليهما قبل فشعبان او بعد فشوال (وبعبارة اخرى) ان صدر قبل والاخيران
مثله فشوال او عكسه فجماضى او مختلفان فشعبان وان صدر بعد والاخيران مثله
فشعبان او عكسه فذو الحجة او مختلفان فشوال (وبعبارة اخرى) ان وقع قبل

قبل بعدين فجمادى او بعد بعدين او بعد قبلين او بين بعدين فشوال وان وقع بعد قبل
 قبلين فذوالحجة او بعد بعدين او بعد قبلين او بين قبلين فشعبان والله تعالى اعلم
 (وهذا) ماظهر لفكرى الفاتر * ونظري القاصر * فى حل هذا المحل * بما تندفع به
 الشبه وتخل * مينا موضحا يعون العليم الفاتح * احسن بيان واكمل ايضاح * بعالم
 اراه مسطورا فى كتاب * ولا سمعته بخطاب * والحمد لله الملك الوهاب * الذى
 اهدى الصواب (وهذه) صورة تفريع الثمانية على تقدير الموصلية او الموصوفة
 نظير الصورة السابقة التى ذكرها البدر الفزى على تقدير الالتاء

- * فى فتى علق الطلاق بشهر * قبل ما قبل قبله رمضان *
- * فى فتى علق الطلاق بشهر * قبل ما بعد بعده رمضان *
- * فى فتى علق الطلاق بشهر * قبل ما قبل بعده رمضان *
- * فى فتى علق الطلاق بشهر * قبل ما بعد قبله رمضان *
- * فى فتى علق الطلاق بشهر * بعد ما قبل قبله رمضان *
- * فى فتى علق الطلاق بشهر * بعد ما بعد بعده رمضان *
- * فى فتى علق الطلاق بشهر * بعد ما قبل بعده رمضان *
- * فى فتى علق الطلاق بشهر * بعد ما بعد قبله رمضان *

(وقد تبعت) البدر الفزى فنظمت جميع هذه الاقسام بالتام * مع بيان هذه
 الاحكام بنظم رشيق * وجيز انيق * فقلت وبالله التوفيق * وبيده ازمة التحقيق
 خذ جوابا عقوده المرجان * فيه غما طلبته تبيان
 فجمادى الاخير فى محض بعد * ولعكس ذوجته ابان
 ثم شوال لو تكرر قبل * مع بعد وعكسه شعبان
 ذاك ان تلغ ما واما اذا ما * وصلت او وصفتها فالبيان
 جاء شوال فى تمحض قبل * ولعكس شعبان جاء الزمان
 وجادى لقبل ما بعد بعد * ثم ذوجته لعكس اوان
 وسوى ذا بعكس التام افهم * فهو تحقيق من هم الفرسان

فصل ١٠ قد علمت ان الذى اقتصر عليه علماؤنا مبنى على الفاء ما الذى ذكر
 هنا هو التحقيق فى المسئلة ولا ادرى لاي شئ اقتصروا عليه مع ان ذلك امر
 راجع الى العربية والاصل عدم الالتاء على ان اللفظ مختلف باختلاف التقدير لانه
 ان جر الظرف المتوسط كالاخير يتعين تقدير الالتاء لانه يكون مضافا الى
 الظرف الاول لان ما الزائدة الداخلة بين المضاف والمضاف اليه وكذا الداخلة
 بين الجار والمجرور كمن والباء ومن لا تبطل عمله نحو اياما الاجلين ولا سيما يوم

وغير ما راجل ونحوها قليل فبما رجة عما خطبائهم وان نصب يتعين تقدير كونها موصولة او موصوفة والظرف الذي قبلها مضاف اليها فينبغي ان يراعى لفظه فيجاء بحسبه (وقد) عرضت المسئلة على العلامة التحرير والفتية الشهير السيد احمد الطحطاوى صاحب الحاشية الفائقة على الدر المختار في عام تسعة وعشرين وماشرين والف بعد تحريري لهذه الرسالة فارسل الى رسالة بعض تلامذته في هذه المسئلة متضمنة للاحتالات التي ذكرتها والصور التي قررتها . وفيها ان التحقيق ان هذا حكم يؤوب الى العربية وانه يؤخذ بمقتضى لفظه كما في مسئلة الكسائي محمد بن الحسن الشهيرة انتهى . واراد بمسئلة الكسائي ما ذكره في الدر المختار بقوله وسأل الكسائي محمدا عن قال لامرأته

فان ترفقي يا هند فالرفق اعين * وان تخزقي يا هند فالخرق اشأم

فانت طلاق والطلاق عزيمة * ثلاث ومن يخزق اعق وانظلم

كم يقع فقال ان رفع ثلاثا فواحدة وان نصبها ثلاث انتهى (واقول) نظيره ايضا ما في متن التوير لوقال انا سارق هذا الثوب قطع ان لصاف وان نونه فلا وهذا هو المنقول وان بحث فيه بعضهم بانه ينبغي ان يفرق بين العالم والجاهل نعم لم يعتبروا الاعراب في مسائل زلة القارى وان غير المعنى على احد القولين الصالحين ولكن ذلك للضرورة والخرج صونا للصلاة عن الفساد والله ولي التوفيق والسداد ﴿ تنبيه ﴾ ظهر لك مما تقرر سابقا ان المتبر في صورة اجتماع قبل وبعد الغاء احد المتكررين مع غير المتكرر واعتبار احد المتكررين الاخر سواء كان اولاً او وسطاً او آخراً هذا هو صريح الكلام السابق وكلام البحر يخالفه حيث قال بعد ذكر كلام الشنئى الذي ذكرناه سابقا وحاصله ان المذكور ان كان محض قبل وهو الاول وقع في ذى الحجة وان كان محض بعد وقع في جادى الآخرة وهو الخامس ويقع في الوجه الثانى والرابع والسابع في شوال لان قبله رمضان بالنماء الطرفين الاولين ويقع في الثالث والسادس والثامن في شعبان لان بعده رمضان بالغاء الطرفين الاولين انتهى فان مقتضاه ان المعبر في صورة الاجتماع هو الاخير المضاف الى الضمير كما هو صريح تمثيله بالثانى والرابع والسابع بناء على ترتيب الشنئى فان في هذه الوجوه الثلاثة الظرف الاخير هو لفظ قبله فهذا اوقمه في شوال وفي الثالث والسادس والثامن الظرف الاخير هو لفظ بعده فلهذا اوقمه في شعبان وحكم بان المعنى هو الظرفان الاولان ايا كانا قبلين او بعدين او مختلفين ولا ينبغي انه مناقض لما نقله عن الشنئى ولما قدمناه عن الفتح

وغيره فانه على ما ذكره لا يكون الماتى قبل وبعد وبه يختلف الحكم فانه يقع على ما ذكره
 الثماني وغيره في الوجه الثاني والثالث والرابع في شوال وفي السادس والسابع
 والثامن في شعبان . ولهذا قال الشيخ علاء الدين الحصكفي في الدر المختار فيقع
 بمحض قبل في ذي الحجة وبمحض بعد في جادى الاخرى وبقبل او لا او وسطا
 او آخر في شوال وبعد كذلك في شعبان لانه الطرفان فيبقى قبله او بعده
 رمضان انتهى . فصرح بان المعبر احد المتكررين بعد الغاء الآخر بمقابلته في اى
 مكان كان . نعم قوله او لا في شوال وثانيا في شعبان صوابه العكس ومراده
 بالطرفين قبل وبعد اطلق عليهما ذلك لما بينهما من التقابل ﴿ خاتمة ﴾ يشبه
 مانحن فيه في بعض اوجهه ما ذكره العلامة الاشمونى في شرح المجموع انه جاءه
 ورقة فيها هذه الايات

ماذا يقول ذو الفؤاد المنتبه . ومن رقى في الفضل اسمى رتبة
 في تارك اخا شقيقا وفقى * « ١ » قال انا ابو ابن ابى ابن ابه
 وادام كل ارثه وقد غدت . نسبة ذا اثنى علينا تشبه
 فامن بكشف اللبس عن نسبته . لكى تبين حكمه من نسبه
 قال فكبت

الحمد لله على ما من به . جدابه يكشف لبس المشتبه
 هذا الفتى القاتل لليت اب . يحوى الذى خلفه من تشبه
 فان ترم طريق كشفه لكى * تلقى على بصيرة من نسبه
 فاسقط الضد بضد ينهى . هنا بك الحال الى لفظ ابه

اى تسقط ابافى مقابلة ابن مرتين يبقى من المكررات لفظ ابه الذى في آخر البيت
 قبيح به . وهذا آخر ما يسهر المولى اميده الضعيف ذى القرينة القرينة .
 والفكرة الجريئة . في هذه الرسالة الفارقة في بابها . البارزة لخطابها . المنية
 لطلابها . بفصيح خطابها . صاتها الله تعالى من غير حسود يقدح في مبانها *
 او يطعن في معانيها . والحمد لله او لا وآخرا وظاهرا وباطنا وصلى الله تعالى على
 رسوله وعبد * وآله وصحبه وجنده آمين

« ١ » هنا الشطر الرابع لا يترن نظمه الا باثبات الف انا ونقل حركة الهزة
 من اب الى نون ابن قبلها وقطع همزة ابن المضار الى ابه بدون ياء على لغة النقص
 في الاسماء الخمسة ويترن ايضا بحذف همزة انا والفها وهمزة ابو مع قطع الهمزات
 الثلاث التى بعدها وهذا اولى لكونه اخف على اللسان منه

هذه رسالة الابانة عن اخذ الاجرة على
الحضانة للعلامة المحقق والفهامة
المدقق السيد محمد امين ابن السيد
عمر عابدين نفعنا الله به
آمين

رسالة الحادية عشرة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله وكفى . وسلام على عباده الذين اصطفى * وبعد فيقول الفقير محمد أمين الشهير بابن عابد بن هذه رسالة سميتها الابانة عن اخذ الاجرة على الحضانة دعا الى تحريرها حادثة الفتوى الآتية فاقول الحضانة بفتح الحاء وكسرها تربية الولد والحاضنة المرأة توكل بالصبي وقد حضنت ولدها حضانة من باب طلب كذا في المغرب والحضن مادون الابطال الى الكشع وحضن الشيء جابه * وهل هي حق من ثبتت لها الحضانة او حق الولد خلاف * قيل بالاول فلا تجبر ان هي امتعت ورجعه غير واحد وفي الواقعات وغيرها وعليه الفتوى وفي الخلاصة قال مشايخنا لا تجبر الام عليها وكذلك الغالة اذ لم يكن لها زوج لانها ربما تعجز عن ذلك . وقيل بالثاني فيجبر واختاره ابواليث وخواهر زاده والهندواني . وايدى في الفتح عافي كافي الحاكم لو اختلفت على ان تترك ولدها عند الزوج فالطلع جازي والشرط باطل لانه حق الولد فاذا ان قول الفقهاء الثلاثة جواب ظاهر الرواية . ثم قال في الفتح فان لم يوجد غيرها اجبرت بالاخلاف انتهى . وعلى هذا فافى الظهيرية قالت الام لاحاجة لى به وقالت الجدة نا آخذة دفع اليها لان الحضانة حقها فاذا اسقطت حقها صح الاسقاط منها لكن اتعالمها ذلك اذا كان للولد ذورحم محرم كاهنا اما اذا لم يكن اجبرت على الحضانة كيلا يضيع الولد كذا اختاره الفقهاء الثلاثة انتهى ليس بظاهر . وقد اعتر به في البحر فقال ما قاله الفقهاء الثلاثة قيده في الظهيرية بما اذا لم يكن للصغير ذورحم محرم فحينئذ تجبر الام كيلا يضيع الولد * وانت قد علمت انه اذا لم يكن له احد فليس من محل الخلاف في شيء كذا في النهر . ووجه افادة ان قول الفقهاء الثلاثة اعني ابواليث والهندواني وخواهر زاده جواب ظاهر الرواية ما ذكره عن كافي الحاكم الشهيد وقد ذكر في البحر في باب الاحصار من كتاب الحج ان كافي الحاكم جمع كلام محمد في كتبه الستة التي هي ظاهر الرواية . وفي البحر فالجواب ان الترجيع قد اختلف في هذه المسئلة والاولى الانشاء بقول الفقهاء الثلاثة انتهى لكن قال الشرنبلالي في رسالته كشف القناع الرفع قلت وهذا منه يخالف صنيمه فيما اختلف الترجيع فانه يعمل الى اتباع ما عليه الفتوى ووجهه ظاهر فان المرأة عاجزة حقيقة وشرعا ولهذا وجبت نفقتها على قرابتها المحرم الموسر بمجرد فقرها لوجود عجزها بخلاف الرجل انتهى وفي التعليل نظر فان

المرأة اقدر على الحضانة ولذا جعلت لها لال الرجل ونفقتها على الاب كاسمائي
 (اقول) ويظهر لي ان كلا من الحاضنة والمحضون له حق الحضانة اما الحاضنة فلا تملك
 ليس للاب مثلا اخذ منها وكذا من كان ابدا منها لاحق له فيها واما المحضون
 فلانها اذا تعينت لم يكن لها الامتناع . ويدل لما قلنا من ان لكل منهما حق امارأيته
 منقولا بخط بعض العلماء عن المفتي ابي السعود . مسألة في رجل طلق زوجته ولها
 ولد صغير منه واسقطت حقها من الحضانة وحكم بذلك حاكم فهل لها الرجوع
 بأخذ الولد الجواب نعم لهاذلك فان اقوى الحقين في الحضانة للصغير ولئن اسقطت
 الزوجة حقها فلا تقدر على اسقاط حق الصغير ابدا اهـ . ثم رأيت في البحر ما يؤيد
 ايضا وهو انه بعد ما نقل كلام الظهيرية المارقال وعلمه في المحيط بان الام لا اسقطت
 حقها بقى حق الولد فصارت الام غزلة الميعة او اتمت زوجة فتكون الجدة اولى انتهى
 . وعلى هذا يحصل التوفيق بين القولين * ويرتفع الخلاف من البين . ويكون
 قول من قال انها حقها فلا تجبر بحجولا على ما اذا لم تتعين لها ويكون اقتصاره على انها
 حقها لكون حق الولد لم يضر حيث وجد له من يحضنه غيرها وقول من قال انها
 حقه فغير محجولا على ما اذا تعينت لها واقتصاره على انها حقه لكونه يضع حينئذ
 حيث لم يوجد من يحضنه غيرها ويؤيد هذا التوفيق ما مر عن الظهيرية حيث نقل
 عن الفقهاء الثلاثة القائلين بالجبر انه اذا وجد غيرها يصح اسقاطها حقها بخلاف
 ما اذا لم يوجد غيرها ولا ينافيه قول الفتح ان لم يوجد غيرها جبرت بالاخلاف الامن
 حيث انه يفهم منه انه اذا وجد غيرها فقيه خلاف لانه مبني على ما هو المتبادر من كلامهم
 من وجوه الخلاف وما في الظهيرية يفيد عدمه فالاولى الاخذ به وكثيرا ما يحكي
 العلماء قولين ويكون الخلاف بينهما لفظيا وما هنا كذلك والله اعلم ﴿ فصل ﴾
 ثبتت الحضانة للام النسبية ولو كتابية او محسوبة او بعد الفرقة الا ان تكون
 مرتدة حتى تسلم لانها تحبس او فاجرة فحجورا يضع الولد به كزنا وغشاء (٨)
 وسرقة او غير مأمونة بان تخرج كل وقت وتترك الولد ضائعا او تكون امة
 او ام ولد او مدبرة او مكتوبة ولدت ذلك الولد قبل الكتابة لا اشتغالهن بخدمة
 المولى او متروجة بغير محرم الصغير او ابنت ان تربيته مجانا والاب معسر والعمة تقبل
 ذلك اى تربيته مجانا ولا تنعمه عن الام قبل للام اما ان تمسكه مجانا او تدفعه للعمه
 على المذهب والعمة ليست بقيد فيما يظهر كذا في التتوير وشرحه للشيخ علام الدين
 ملخصا وقوله والعمة ليست بقيد الخ اصله لصاحب البحر حيث قال والظاهر ان
 العمة ليست قيда بل كل حاضنة كذلك بل الخالة كذلك بالاولى لانها من قرابة

(٨) اى كونها مفضية

تتق للناس

الام انتهى (قلت يدل عليه قول القهستاني عن النظم والاصح ان يقال لها المسكية او ادفعه الى المحرم انتهى فان المحرم اعم من العمة وغيرها) ثم بعد الامامها ثم ام ام الام وان علنا عند عدم اهلية القرني الى آخر ما ذكره من المستحقات والمستحقين للحضانة ﴿ فصل ﴾ علم مما ذكرناه ان الحاضنة تستحق اجرة على الحضانة وبه صرح في البحر ايضا حيث قال وذكر في السراجية ان الام تستحق اجرة على الحضانة اذالم تكن منكوحة ولا ممتدة لايه وتلك الاجرة غير اجرة ارضاعه كما سيأتي في النفقات انتهى قال في منغ النفار الظاهر انه اراد بها فتاوى سراج الدين قارى الهداية ونصها سئل هل تستحق المطلقة اجرة بسبب حضانة ولدها خاصة من غير رضاع له فاجاب نعم تستحق اجرة على الحضانة وكذا اذا احتاج الى خادم يلزم به انتهى . ويحتمل انه اراد بها الفتاوى السراجية المشهورة لكنني لم اقف على ذلك في بابيه بنسختي والعلم امانة في اعناق العلماء انتهى . قلت والذي في النهر على ما رأيت في نسختي وغيرها عزوه الى السراج فليراجع لكن صاحب البحر صرح في باب النفقات بعزو ما مر الى فتاوى قارى الهداية فلم ان ذلك مراده بما ذكره في فصل الحضانة وانه لا محل لترديد صاحب المنع فتدبر ثم قال في منغ النفار وعندى انه لا حاجة الى قوله اذالم تكن منكوحة ولا ممتدة لان الظاهر وجوب اجرة الحضانة لها اذا كانت اهلا وما ذكرنا هو شرط لوجوب اجر الرضاع لها لانها انما تستأجر له اذالم تكن منكوحة او ممتدة انتهى ونازعه الشيخ خير الدين الرملي في حاشيته على المنع بان امتناع وجوب اجر الرضاع للمنكوحة وممتدة الرجبي لوجوبه عليها ديانة وذلك موجود في الحضانة بل دعوى الاولوية فيها غير بعيد الى آخر مقاله لكن سيأتي التصريح باستحقاقها النفقة وان اجبرت على الحضانة ولعل وجهه ان ذلك من تمام الاتفاق على الولد فليس باجرة حقيقة بل لها شبه الاجرة وشبه النفقة ولذلك قيدها في البحر بان لا تكون منكوحة ولا ممتدة لايه لانها اذا كانت منكوحة او ممتدة تكون نفقتها واجبة على الاب بدون حضانة فلذا لم يجب لها بالحضانة شيء زائد . اما بعد الطلاق وانقضاء العدة تنقطع نفقتها عن الاب وتصير حاسبة نفسها لحضانة ولده فيلزمه ان يدفع لها شيئا يقابل ذلك عملا بشبه الاجرة لانها عاجزة غالبا وتعلم انها لو تزوجت بزواج لينفق عليها يأخذ الولد منها ابوه وشفتها على ولدها فحملها على حبس نفسها عن التزوج لتربية الولد فلها على ابيه اجرة الحضانة ومثل هذا يقال في اجرة الرضاع انما لم يجب لها اذا كانت

منكوحة للاب او معتدة منه لانها من جلة النفقة على الولد فينتق على مرضته اذا لم تكن نفقتها واجبة عليه وبهذا القرير ظهر لك وجه التقيد بما اذا لم تكن منكوحة ولا معتدة وظهر لك انه لا فرق في ذلك بين الحضانة والرضاع خلافا لما قاله في المتع وظهر لك ان الوجه في عدم الفرق بينهما ما قلنا لا ما قاله الخير الرملي بدليل انها اذا كانت بحيث تجبر على الحضانة تستحق النفقة كما ذكرنا فقد استحققت النفقة مع وجوب الحضانة وجبرها عليها فلو كانت العلة في عدم استحقاقها الاجرة اذا كانت منكوحة او معتدة هي وجوبها عليها ديانة لما وجبت لها اذا كانت تجبر عليها بان تمينت لها فاغتم تحقيق هذا المقام * فانه من فيض الملك العلام . (هذا) وقد اتفق بوجوبها صاحب البحر فقال في فتاواه . سئل عن رجل طلق زوجته وانتقضت عدتها منه ولها منه ولد صغير ترضعه فهل يلزم باجرة الحضانة والرضاع ونفقة الصغير على الوجه الشرعي اولاهل اذا كانت الصغيرة في حضانة الام وهي من اولاد الاغنياء والاشراف تستحق على الاب خادما يتخدمها يشتره او يستأجره اذا احتاجت اليه اولا (اجاب) نعم يلزم الرجل المذكور بذلك كله والله تعالى اعلم . وكذلك اتفق به الشيخ خير الدين الرملي في فتاواه المشهورة ومضى عليه في النهر تبعا لقارئ الهداية قال في المتع لكن يشكل على هذا اطلاق ما في جواهر الفتاوى قال سئل قاضي القضاة فخر الدين خان عن المبتوتة هل لها اجرة الحضانة بعد فطام الولد فقال لا والله تعالى اعلم انتهى وذكر الرملي عقب اقتائه بما مر ما نصه (سئل) في تيم رضيع سنه دون سنة وآخر سنه دون خمس سنين وآخر سنه سبع سنين فرض القاضي لحضانة امهم لهم سبع قطع مصرية كل يوم وهو غبن فاحش هل يصح ذلك ام لا (اجاب) اما الغبن الفاحش في مال الايتام فلا قائل به اصلا من العلماء الكرام ويسترد منها الزائد بلا كلام واما استحقاقها الاجرة ففيه خلاف فقد سئل قاضي القضاة فخر الدين خان عن المبتوتة هل لها اجرة الحضانة بعد فطام الولد قال لا وموضوعه اذا كان هناك اب والوجه فيه انها حق لها والشخص لا يستحق اجرة على استيفاء حقه فكيف تستحق مع عدم الاب نعم لها اذا كانت محتاجة ان تأكل من مال اولادها بالمعروف لاعلى وجه انه اجرة حضانتها وقيل تستحق على الاب ولا اب هنا يعني في الواقعة المسؤل عنها والحضانة واجبة عليها لقدرتها عليها ولا تستحق الاجرة على اداء الواجب عليها وهذا تحرير هذه المسئلة والناس

عنه غافلون . وقد كتبت على حاشية نسختي جواهر الفتاوى على قوله فيها سئل قاضى القضاة الخ مابعلم منه ان المتوفى عنها زوجها الاجرة لحضانة من باب اولى لكن اذا كانت محتاجة والولد مال لها ان تأكل منه بالمعروف وهي كثيرة الوقوع فلتحفظ والله تعالى اعلم انتهى كلام الرمل . فعلم ان ما فى فتاوى قارى الهداية احد القولين فاذاؤبه ترجيح له وقد مشى عليه فى التسوير واقره فى الدر المختار والشرنبلالية وسيأتى تمام الكلام عليه . ورأيت بخط بعض مشايخ مشايخنا ان الذى ظهر لى ان ما فى جواهر الفتاوى محله ما اذا كانت المبتوتة فى العدة فلا يخالف ما فى السراجية انتهى اى فيكون على احدى الروايتين فى معتدة البائن كالأبى والروايتان وان كانتا فى اجرة الرضاع لكن الظاهر كما قال الرمل ان الحضانة كذلك (ثم ان قول فخر الدين بعد فطام الولد غير قيد فيما ذكره لكن لما كانت تستحق اجرة الرضاع قبل فطامه قيد بذلك لانها تستحق اجرة فى الجملة وان كانت تلك الاجرة للرضاع لا للحضانة تأمل) وكذا اختلف فى اجرة مسكن الحاضنة قال فى البحر وفى الخزانة عن التفريق لا يجب فى الحضانة اجرة المسكن الذى تحضن فيه الصبي وقال آخرون يجب ان كان للصبي مال والا فلى من يجب عليه نفقته انتهى واختار فى النهر ما فى التفريق فقال وينبغى ترجمه اذ وجوب الاجر لا يستلزم وجوب المسكن بخلاف النفقة انتهى وقال الخبير الرمل فى حاشيته على البحر قال الغزى واما لزوم مسكن الحاضنة فاختلف فيه والاظهر لزوم ذلك كما فى بعض المعتبرات انتهى (اقول) وهذا يعلم من قولهم اذا احتاج الصغير الى خادم يلزم الاب به فان احتياجه الى المسكن مقرر انتهى وقال الشيخ علاء الدين فى شرح الملتقى والصغير اذا كان فى حضنة الام وهو من اولاد الاشراف تستحق على الاب خادما يخدمه فيشتره او يستأجره وفى شرح النقاية للباقي عن البحر المحيط عن مختارات ابى حفص سئل عن له امساك الولد وليس لها مسكن مع الولد هل على الاب سكنها او سكنى ولدها قال نعم سكنها جميعا . وسئل نجم الأئمة البخارى عن المختار فى هذه المسئلة فقال المختار ان عليه السكنى فى الحضنة انتهى واعتمد ابن النخعة خلافا لما اختاره ابن وهبان وشيخه الطرسوسى الوجه من عدم لزوم المسكن والا لزم ضياع الولد اذا لم يكن للحاضنة مسكن واما اذا كان لها مسكن فينبغى الافتاء بما رجمه فى النهر تعالى ابن وهبان والطرسوسى ولا سيما وقد قدمه قاضى خان والله تعالى الموفق يشير الى هذا التوفيق قول ابى حفص المار وليس لها مسكن وهذا هو الارفق (واما اخذها الاجرة على الارض فالايجوز لومكوحه او ممتدة كما سذكروه عن الكثر قال فى النهر لان الارض مستحق عليها بالنص فاذا امتعت عذرت لاحتمال عجزها

غيراتها بالاخير ظهرت قدرتها فكان الفعل واجبا عليها فلا يجوز اخذ الاجرة عليه وهو ظاهر في عدم جواز الاجرة ولومن مال الصغير وذكر في الذخيرة انه يجوز قال وما ذكر من عدم جواز استئجار زوجته فتاويله اذا كان ذلك من مال نفسه كيلا يؤدي الى اجتماع اجرة الرضاع ونفقة النكاح في مال واحد وجزم به في المجتبى والاوجه عندي عدم الجواز ويدل على ذلك ما قالوه من انه لو استأجر منكوحته لا رضاع ولده من غيرها جاز من غير ذكر خلاف لانه غير واجب عليها مع ان فيه اجتماع اجرة الرضاع ونفقة في مال واحد ولو صلح مانعا لما جاز هنا تقديره . واطلق في المعتدة ولا خلاف في الرجعي وفي البائن روايتان قيل وظاهر الرواية الجواز وهو اصح الروايتين كذا في الجوهره والقنية معللا بان النكاح قد زال فهي كالاجنبية الا ان ظاهر الهداية يفيد عدمه وهو رواية الحسن عن الامام وهي الاولى انتهى كلام النهر وذكر في الشرنبلالية عن التاترخانية ان الفتوى على زواية الجواز لكن نسبها للحسن عكس ما في النهر ثم ظاهر كلامهم ان هذه الاجرة لاتوقف على عقد اجارة مع الام بل تستحق بالارضاع في المدة المذكورة ولا تسقط هذه الاجرة بموته بل هي اسوة الغرماء كذا في النهر والبحر **فصل** في علم مما قدمناه عن التنوير وشرحه ان مما يسقط الحضانة طلب الحضانة الاجرة عليها والاب معسر مع وجود متبرع بها من اهل الحضانة وبه اتفق الرملي صارا كما هو مسطور في فتاواه وقال في البحر في باب النفقات عند قول الكثر ويستأجر من ترضعه عندها لامة لومنكوحه او معتدة وهي احق بمدها ما لم تطلب زيادة . مانصه وظاهر المتون ان الام لو طلبت الاجرة اى اجرة المثل والاجنية متبرعة بالارضاع فالام اولى لانهم جعلوا الام احق في جميع الاحوال الا في حالة طلب الزيادة على اجرة الاجنية والمصرح به بخلافه كما في التبيين وغيره ان الاجنية اولى لكن هي اولى في الارضاع . اما في الحضانة ففي الولولية وغيرها رجل طلق امرأته وبينهما صبي ولا صبي عة ارادت ان تربيته وتمسكه من غير اجر من غير ان تمنع الام عنه والام تأبى ذلك وتطالب بالاجر ونفقة الولد فالام احق بالولد وانما يبطل حق الام اذا تحكمت الام في اجر الارضاع باكثر من اجر مثلهما والصحيح انه يقال للام اما ان تمسك الولد بغير اجر واما ان تدفعه الى العمة انتهى الى هنا كلام البحر (قوله) في البحر والمصرح به بخلافه اى بخلاف ظاهر المتون قال الزيلعي في التبيين وان رضيت الاجنية ان ترضعه بغير اجر او بدون اجر المثل والام بأجر المثل فالاجنية اولى انتهى وقال في البدائع واما اذا انقضت عدتها فالتست اجرة الرضاع وقال الاب اجد من

ترضع من غير اجرا وياقل من ذلك فذلك له لقوله تعالى (وان تماسرتم فسترضع له اخرى) لان في الزام الاب ما يلتزمه ضررا بالاب وقد قال الله تعالى (ولا مولوده له بولده) اي لا يضار الاب بالزام الزيادة على ما يلتزمه الاجنبية كذا ذكر في بعض التأويلات ولكن ترضع عند الام ولا يفرق بينهما لما فيه من الحاق الضرر بالام انتهى ومثله في تبين الكثرة للزيلي * وقيد في الدرر ارضاعه عند الام بقوله مالم تنزوج وهو ظاهر لسقوط حقها في الحضانة حينئذ والمراد تزوجها باجنبي كما مر (وقوله) لكن هي اولى في الارضاع الخ الاولى حذف الاستدراك اذ بناء على ما ذكره من التصحيح لا فرق بين الارضاع والحضانة في ان الاجنبية المتبرعة مقدمة على الام طالبة للاجر * ثم اعلم ان ما ذكره من عبارة الوالولية ليس صريحا في ان المراد منه الحضانة فقد قال في الحواشي العزيمة عند قوله وتطالب الاب بالاجرة ونفقة الولد اراد بالاجرة اجرة الرضاع سواء ارضعته بنفسها او ارضعته غيرها واراد بالنفقة ما يكون بعد الفطام * والظاهر ان وضع المسئلة في مطلقة مضت عدتها فان طلب الاجرة من الاب من جهة الصى انما هو في هذه الصورة قال وانما قلنا اراد بالاجرة اجرة الرضاع اذ لا يجب على الاب اجرة على الحضانة زائدة على هذه الاجرة حتى تطالبه المرأة به كما صرح به في جواهر الفتاوى نقلا عن قاضى خان انتهى لكن دعاه الى هذا الجمل قصر نظره على القول بعدم وجوب الاجر على الحضانة * وقد علمت القول الآخر فيه فيحمل كلام الوالولية عليه فليأمل (وقوله) والتصحيح انه يقال للام الخ مقابل لقوله فالام احق يوضحه قوله في الخاتبة صغيرة لها اب معسر وعمة موسرة ارادت العمدة ان تربي الولد بماله بمجانا ولا تمنعه عن الام والام تأبى ذلك وتطالب الاب بالاجرة ونفقة الولد اختلفوا فيه والتصحيح انه يقال للام اما ان تمسكى الولد بغير اجر واما ان تدفعه الى العمدة اه والمراد بالاجرة اجرة الحضانة والتربية كما فهمه صاحب البحر والدرر والفتح فتكون العمدة المتبرعة اولى لكن ذال الرعلى قيده في الخاتبة والبزاية والخلاسة والظهيرية وكثير من الكتب يكون الاب معسرا فظاهره تخلف الحكم المذكور بيساره فليحمر . وانت خبير بان المفهوم في التصنيف حجة يعمل به تأمل انتهى (قلت) ومثله في الشرع نبالية حيث قال وتقييد الدفع للعمدة بيسارها واعسار الاب مفيد ان الاب الموسر يجبر على دفع الاجرة للام نظرا للصغير ومع عساره لا يوجد احد ممن هو مقدم على العمدة متبرعا مثل العمدة ومع ذلك يشترط ايضا ان لا تكون متروجة بغير محرم للصغير انتهى * قال بعض الفضلاء ولم ار ما المراد بيسار العمدة في كلام صاحب

الدرر وغيره كفتح القدير والظاهر ان المراد به القدرة على الحضانة انتهى
 (قلت) بل الظاهر ان المراد به القدرة على الاتفاق بدل عليه قوله في الدر المختار
 وهل يرجع العلم او الامة على الاب اذا ايسر قيل نعم مجتبي انتهى * اهل ترجع
 بما اتفقت على الصغير لا باجرة الحضانة او الرضاع والا فائدة للاب حينئذ في اخذه
 من الام * ثم لا يخفى ان ذكر العلم هنا مستدرك ثم حيث علمت ان الاب الموسر
 يجبر على دفع الاجرة للام على الحضانه علمت تأييد ما اتفق به قارى الهداية (وقوله)
 واما ان تدفعه الى الامة فيقيد انه ينزع من الام فيوهم المخالفه بينه وبين ما قدمناه
 عن البدائع وغيرها من انها توضع عند الام ولا يفرق بينهما لما فيه من الحاق الضرر
 بالام (اقول) ودفع المخالفة باختلاف موضوع المسئلة بحمل الاولى على
 الحضانة والثانية على الرضاع خلافا لما فهمه في الزميمة كاسر * فاذا طلبت الام
 اجرة على الحضانة وتبرعت الامة سقط حق الام وصارت الحضانة للامة واما
 اذا طلبت الام اجرة على الارضاع فقط تبقى الحضانة لها فلا ينزع الولد منها
 بل ترضعه الظمث غدها * ولذا قيده في الدرر بقوله ما لم يتزوج كما قدمناه هذا مظهر الى
 * ودفع المخالفة في الشرعية لانه الثانية مجعولة على ما اذا كانت المرضعة اجنبية
 فلذا قال ترضع في بيت الام بخلاف الامة فيدفع لها هذا حاصل ما ذكره فتأمل
 * والظاهر انه فهم ان موضوع المسئلتين واحد وهو الرضاع وليس كذلك اذ قولهم
 ان الظمثر ترضعه في بيت الام لم يقيدوه بما اذا كانت اجنبية فلا فرق بين كون المتبرعة
 بالرضاع اجنبية او غيرها فترضعه في بيت اهل لان طلبها الاجر على الارضاع لا يسقط
 حقها في الحضانة والام يقولوا ترضعه الظمثر في بيت الام فتدبر * ثم قال في البحر
 عقب عبارته السابقة ولم ار من صرح بان الاجنبية كالامة في ان الصغير يدفع اليها
 اذا كانت متبرعة والام تريد الاجر على الحضانة ولا تنافس على الامة لانهما حاضنة
 في الجملة * وقد كثرت السؤال عن هذه المسئلة في زماننا وهو ان الاب يأتي باجنبية
 متبرعة بالحضانة فهل يقال للام كما يقال لو تبرعت الامة وظهر المتون ان الام
 تأخذها بجر المثل ولا تكون الاجنبية الاولى بخلاف الامة على الصحيح الا ان يوجد نقل
 صريح في ان الاجنبية كالامة والظاهر ان الامة ليست قيدا بل كل حاضنة كذلك بل
 الخالة كذلك بالاولى لانها من قرابة الام * ثم اعلم ان ظاهر الولولية ان اجرة الرضاع
 غير نفقة الولد لانه لطف وهو للمفارة * فاذا استاجر الام للارضاع لا يكتفى عن نفقة
 الولد لان الولد لا يكتفيه اللبن بل يحتاج معد الى شئ آخر كما هو المشاهد خصوصا
 الكسو فيقدر القاضي له نفقة غير اجرة الارضاع وغير اجرة الحضانة فعلى هذا

يجب على الاب ثلاثة اجرة الرضاع واجرة الحضانة ونفقة الولد . اما اجرة الرضاع فقد صرحوا بها هنا * واما اجرة الحضانة فصرح بها قارى الهداية فى فتاواه . واما نفقة الولد فقد صرحوا بها فى الاجارات فى اجارة الظائر انتهى وتاممه فيه (قوله) ولا تقاس على الممة الخ جواب عما قد يقال انها مثل الممة بمجامع التبرع من كل تعلق بها . فاجاب بالفرق وهوان الممة حاضنة فى الجملة فلها استحقاق بخلاف الاجنية وايضاً فان الممة اشفق عليه من الاجنية فلا يصح القياس مع الفارق . وقال محبيه الرملى وقد سئلت عن صغيرة لهام وبنت ابن عم تطلب الام زيادة على اجر المثل وبنت ابن الم تريد حضانتها عجانا فاجبت بانها تدفع الى الام لكن باجر المثل لا بالزيادة لان بنت ابن الم كالاجنبية لاحق لها فى الحضانة اصلاً فلا يعتبر تبرعها على ما ظهر لهذا الشارح وهو ثقة حسن صحيح لان فى دفع الصغير للتبرعة ضرراً به لتصور شفقتها عليه فلا يعتبر منه الضرر فى المال لان حرمة دون حرمة ولذلك اختلف الحكم فى نحو الممة والخالة مع اليسار والاعسار فاذا كان موسراً لا يدفع اليهما كما يشهد تقييد اكثر الكتب اذ لا ضرر على الموسر فى دفع الاجرة وبه تحرره هذه المسئلة فانهم هذا التحرير واغتنم فقد قل من تظن له والله تعالى الموفق انتهى . وفى فتاوى الشيخ محمد الحانوتى واما المتبرعة بالحضن فالمدكور انها ان كانت الممة هى المتبرعة باجرة الحضن وهى غير اجرة الرضاع فهى احق من غيرها من له الحضن واما الاجنية فليخص عليها والله تعالى اعلم انتهى (وقوله) والظاهر ان الممة ليست قيماً الخ قدمنا ما يؤيده عن القهستانى وبهذا يظهر الجواب عما يقع كثيراً وهوان الام تطلب اجرة الحضانة من الاب فيقول الاب ان الى اماً تربيته عندي بلا اجر فعلى هذا يدفع لام الاب المتبرعة هذا اذا طلبت ام الصغير اجرة على الحضانة اما لو كان رضياً وتبرعت بحضنته واكتنها طلبت اجرة على الارضاع فانه يبقى عندها وان قالت ام الاب او اخته مثلاً انا ارضعه متبرعة يقال لها ارضيه فى بيت امة لان كون المتبرعة بالارضاع غير اجنية لا يسقط حضانة الام كاعلمته آتفاً اغتنم هذه الفائدة (وقوله) ثم اعلم ان ظاهر الوالولية الخ يقتضى انه جل الاجرة فى كلام الوالولية على اجرة الرضاع كاجله فى العزمية كما قدمناه وهو مخالف لما اراده من سياق كلام الوالولية فانه لا يتم الا بالجل على اجرة الحضانة وهو المفهوم من كلام الدرر وقبح القدير ايضاً تأمل (وقوله) فعلى هذا يجب على الاب ثلاثة الخ (اقول) بل اربعة والرابع اجرة المسكن الذى تحضن فيه الصبي على ما قدمناه الان يقال انه داخل فى النفقة لان المسكن له ايضاً للحاضنة خاصة

وقد قالوا ان النفقة الطعام والكسوة والمسكن وقال الوائى في حاشية الدرر أنهم قالوا النفقة والسكنى تو أمان لا ينفك أحدهما عن الآخر ﴿ فصل ﴾ وبعد علمك بان الام تستحق اجرة الحضانة كما ذكره في السراجية وانها غير اجرة ارضاعه (فنقول) قال العلامة الرملى في حواشى البحر اقول لم يذكر هل الاجرة على الاب ام فى مال الصغير اذا كان له مال ولم يذكر بعد موت الاب اذا طلبت اجرة الحضانة من مال الولد اذا كان له مال او ممن تجب نفقته عليه اذا لم يكن له مال هل تجب الى ذلك ام لا ولم اره فى غير هذا الكتاب صريحاً لكن المفهوم من كلامهم ان الام لا تستحق اجرة الحضانة فى مال الصغير عند عدم الاب لوجوب التربية عليها حتى تجبر اذا امتنت كما افنى به الفقهاء الثلاثة بخلاف الرضاع حيث لا تجبر وهو الفارق بين المستلثين حتى جاز ان تقرر اجرة الرضاع فى مال الصبي لانه على قول كاسياتى فى النفقات لان الممنوع اجتماع اجر الرضاع مع نفقة النكاح فى مال واحد . وجاز على الاب اذا لم تكن منكوحة ولا معتدة لعدم وجوب نفقة النكاح عليه وهو من باب النفقة وهى عليه بخلاف الحضانة . ولذلك قال فى جواهر الفتاوى سئل قاضى القضاة فخر الدين خان عن المبتوتة هل لها اجرة الحضانة بعد فطام الولد قال لا لكن صرح قارى الهداية فى فتاواه باستحقاقها ذلك على الاب اذا لم تكن منكوحة او معتدة * والظاهر ان علة الاول الوجوب عليها ديانة . وعلة الثانى انها اذا حضنته فقد حسبت نفسها فى تربيته واشتغلت عن الكسب فيجب لها على الاب ما يقوم مقام الاتفاق عليها وهو اجرة الحضانة لئلا يحصل الاضرار لها بولدها وان وجبت عليها ديانة فاذا لم يكن للصغير اب فهى الاولى والا حق بتربيته من غيرها فلا تطلب اجرة من ماله ولا ممن هو دونها فى ذلك واما اذا كانت محتاجة جاز لها ان تأكل من ماله بالمعروف لاعلى وجه انه اجرة حضانتها فتأمل وراجع فمسئ ان تغفر بالنقل فى المسئلة * واذا كان للصغير مال لها ان تمتنع من حضنته فيستأجر له حاضنة من ماله غيرها . وكذلك لو كان الاب موجودا وللصغير مال فللاب ان يجعل اجرة الحضانة من ماله . فيرجع الامر الى ان الصغير اذا حضنته امه فى حال النكاح او فى عدة الرجبى او البائن فى قول لا تستحق اجرة لامن مال الصغير ولا على الاب والثانى مصرح به والاولة نفقة . ويعرق بينهما وبين الرضاع بأنه من باب النفقة وهى على الاب اذا لم يكن للصغير مال وفى ماله اذا كان له مال بخلافها فان الحضانة حقها ولا تستوجب على اقامة حقها اجرة وكذلك الحكم لو لم يكن له اب وله

مال فحضته وطلبت الاجرة من ماله ولم اره ايضا كما ذكرته اولا والذي يظهر وجوبها في ماله وان الحقنا الحضانة بالرضاع قلنا باستحقاق ذلك وبجوازه في مال الصغير وان كان له اب واما اذ لم يكن له مال ولا اب فلا كلام في جبرها حيث لم يكن له من يحضنه غيرها لضياعه ويفترض ذلك عليها فلا تستحق على ذلك اجرة (والحاصل) ان كلام اصحابنا في هذا المحل قاصر عن افادة الاحكام كلها فملك ان تتأملها وتستخرجها بقرطذكائك والله تعالى اعلم . (هذا) ورايت في كتب الشافعية مؤنة الحضانة في مال المحضون ان كان له مال والا فلى من يجب عليه نفقته * وعلى ما اجاب به قارى الهداية من استحقاقها الاجرة اذا لم تكن منكوحة ولا معتدة لا يبعد ان يكون مذهبنا كذهب الشافعية وتكون كالرضاع وهذا هو السابق للافهام ويتمين القطع به والاعتماد عليه والله تعالى اعلم بالصواب . وانظر ماسأى في شرح قوله ولقريب محرم بذلك على ان في المسئلة قولين وان الراجح ان الرضاع يجب بقدر الارث ايضا فتكون الحضانة كذلك والله تعالى اعلم (والحاصل) ان النظر الفقهي يقتضى ان في نفقة الحضانة اذا لم يكن للصغير اب ولا مال وتمدد القريب المحرم قولين في قول على الام خاصة وفي قول بقدر الارث كالنفقة ولم ار ايضا ما اذا جعل القاضى لها اى اللام اجرة الحضانة في مال اليتيم وامر الوصى بدفعها للام فتزوجت واستمرت تحضنه عند الزوج هل يبطل فرض القاضى ام لا حيث لم يتعرض من له حق الحضانة بعدها للحضانة . والظاهر من تسميتهم لها اجرة انه لا يبطل الفرض لانه بمنزلة تعيب العين المستأجرة وهذا عند من يقول بجواز الاجرة عليها والظاهر انه الاصح ولذلك افق به قارى الهداية (وقد) كتبت في ذلك كتابة على حاشية فتاوى الشيخ الحلبي واستدلت على صحة ما قلته بفرع ذكره في الظهيرية وغيرها معللا بعلته تشرك هذا معه في الحكم فراجعهم والذي بذلك على صحة ما قلته فروع ذكرها اصحاب الفتاوى في كتاب الاجارة في بحث اجارة الظئر فراجعهم يظهر لك صحة ما قلته والله تعالى اعلم انتهى كلام الرملى في حواشى البحر . والذي استقر عليه رأيه انها كالرضاع وح فاذا كانت منكوحة او معتدة من الرجعى فلا اجر لها * ولومبانة او معتدة من البائن على احدى الروايتين السابقتين فلها اجرة من مال المصبي ان كان له مال والا فن ابيه او من يجب عليه نفقته . وقد اقره على هذا البحث تليذه الشيخ علاء الدين في الدر المختار وذكر قبله مانصه وفي المنية تزوجت ام صغير توفي ابوه وارادت تربيته بلا نفقة مقدرة واراد وصيه تربيته بها دفع اليها لا اليه

إبقاء لما له وفي الحاوى تزوجت بأخروطلبت تربيته بنفقته والتزم ابن العلم ان
يربيه مجانا والاحاضنة له فله ذلك انتهى . وقال في منع النغار بعد ذكر ما في المنية
وله وجه وجيه لان رماية المصلحة في إبقاء ماله اولى من مراعاة عدم لحوق الضرر
الذى يحصل له لكونه عند الاجنبى انتهى والمراد بالاجنبى زوج الام الذى هو
غير محرم للولد . ورايت بخط شيخ مشايخنا العلامة الفقيه ابراهيم السايحاني قال
البرجندى تجبر الام على الحضانة اذا لم يكن لها زوج والنفقة على الاب . وفي
النصورية ان ام الصغيرة اذا امتنت عن اسماكها ولا زوج للام تجبر عليه
وعليه الفتوى وقال الفقيه ابو جعفر تجبر وينفق عليها من مال الصغيرة
وبه اخذ الفقيه ابواليث فهذا نقل من المذهب فيما نقل عن الشافعية . وفي
شرح المجموع تجبر اذا كان الاب معسرا ولم يكن للولد مال وتجب الاجرة ديناعليه
كنفقته . فهذا نص في ان لها الاجرة مع الجبر انتهى ما رأيت بخطه رحمه الله تعالى
وهذا صريح ايضا بما بحثه الخبير الرملى من ان اجرة الحضانة كالارضاع تجب
في مال الصغير (قلت) وحيث قلنا انها كالارضاع فتكون اجرة حضانه من جلة
نفقته كما ان اجرة ارضاعه كذلك . وعليه فالفقعة في كلامى المنية والحاوى تشمل
اجرة حضانه . وح يظهر الجواب عن حادثة الفتوى في زماننا في صغير توفت
امه وتركته لعمالا ولها ام وابوه معسرون له ام ايضا متزوجة بجده الصغير ارادت
ام امه تربته باجر وام ابيه ترضى بذلك مجانا فهل يدفع لام امه اولام ابيه
المتبرعة والذى يظهر من التعليل بإبقاء ماله ان يدفع للمتبرعة بل هنا اولى وذلك
لان الام في مسئلة المنية لما كانت متزوجة بالاجنبى صارت كالوصى الاجنبى في عدم
ثبوت الحضانة لها فاذا دفع اليها إبقاء لما له مع لزوم تربته في حجر الاجنبى الذى
يطعمه نذرا ونظر اليه شذرا فلا بد دفع لام ابيه المتبرعة في مسئلتها ويكون الصغير
في حجر ابيه وجده الشفوقين عليه بالاولى (وحينئذ الذى تحررنا) فيما اذا طلبت
الاجرة من ثبت لها حق الحضانة كالام مثلا مع وجود متبرع بها انه لا يخلوا ما
ان يكون المتبرع اجنبيا عن الصغير اولا . وعلى كل فاما ان يكون الاب معسرا
اولا . وعلى كل فاما ان يكون للصغير مال اولا . فاذا كان المتبرع اجنبيا يدفع
للأم بالاجرة وان كانت الاجرة من مال الصغير حيث كانت الام غير متزوجة
باجنبى كاسر عن الذخيرة والمحتى من جواز استيجار الام للارضاع من مال الصغير
والحضانة مثله على ما علمت . واذا كان المتبرع غير اجنبى فان كان الاب معسرا
والصغير له مال اولا يقال للام اما ان تمسكه بنير اجر واما ان يدفع للعمة مثلا المتبرعة

صونا لملك الصغير ان كان له مال * وان كان الأب موسرا والصغير له مال فكذلك
 لان اجرة ارضاعه ح في مال الصغير والمصرح به في الشروح كالتين وغيره كما مر
 ان المتبرعة اولى وحيث كانت الحضانة مثله يكون حكمها كذلك وان كان الاب
 موسرا ولما كان للصغير فالام مقدمة وان طلبت الاجرة نظرا للصغير كما يفهم من
 كلامهم حيث قيدوا الدفع للمتبرعة باعتبار الاب كما قدمناه عن الرملى والشرنبلالية
 وح يفرق بين يسار الاب ويسار الصغير وذلك انه مع يسار الاب يدفع للام
 بالاجرة لان فيه نظرا له بكونه عند امه من غير ضرر يلحقه بخلافه مع يسار
 الصغير فانه وان حصل في كونه عند امه نظرا له بسبب انها اشفق عليه من غمته مثلا لكن
 فيه ضرر له يلحقه في ماله فاقترا هذا ما ظهر لنا بناء على ما حرره الرملى من كون
 الحضانة كالرضاع والله تعالى اعلم

رسالة تحرير النقول في نفقة الفروع والاصول
تأليف شيخنا العلامة والعمدة الفهامة شيخ
الاسلام وعلم الاعلام السيد محمد عابدين
تعمد الله تعالى برحمته
ونفعنا به آمين

الرسالة الثانية عشرة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين . والصلاة والسلام على سيدنا محمد النبي الامين وعلى اله وصحبه اجمعين (اما بعد) فيقول العبد الفقير . الى مولاه القدير * محمد امين بن عمر عابدين . كان الله له ايما كان * ولطف به في كل مكان . وغفر له ولوالديه . ولما يخفه ولمن له حق عليه . امين ان مسائل النفقة على الاصول والفروع . المذكورة في كتب الفروع في باب النفقات . من كتب ائمتنا الحنفية الثقات . لم ارم ذكر والها ضابطا يحصرها . حتى خارقها عقل من يسرها . وصار قصير الباع مثلي يخطئها خبط عشوى . ولا يتبدى الى جواب حوادثها عند الفتوى . فتمرت عن ساق الجذ والاجتهاد . واعلمت الفكر فيما دونه خبط القناد وتضرعت اليه سبحانه في بلوغ المراد . استثناء لوجه تعالى ونفع العباد . حتى هداني سبحانه بحوله وقوته لا يحولى وقوتي * الى ان اظهر على يدي ما ليس في طائقي . بتحرير ضابط جامع . واصل نافع يحصر الفروع التي رايتهم ذكروها . ويوافق القواعد التي قرروها وحرروها . وبين المراد مما جلوله . ويوقف على ما تركوا ذكره واهملوه . اعتمادا على حسن فقاھتم * وقوة نباهتهم . وجمت ذلك في رسالة (سميتها بتحرير النقول . في نفقة الفروع والاصول) ورتبتها على ثلاثة فصول . واتبتها بخلفه . راجيا حسن اخلاقه فقدمت اولا ما ذكره من العبارات * ثم ذكرت ما فيها من الاشكالات واجوبتها مع ما تحررت في هذه المقالات . ثم ذكرت الضابط واقفا فيه كل شئ في عمله * حتى يرجع كل فرع الى اصله . ثم ذكرت بعض زيادات وتوضيحات * وبالله استعين . في كل حين . راجيا منه الوصول الى الصواب . والحصول على خالصه من الباب . وان يشغني بذلك والمسلمين امين ﴿ الفصل الاول ﴾ اعلم ان القرابة في الاصل نومان قرابة الولادة وقرابة غير الولادة والثانية نوعان ايضا قرابة محرمه للتكاح كالاخوة والعمومة والخالوة وقرابة غير محرمه للتكاح كقرابة بنى الاعمام وبنى الاخوال ولا خلاف عندنا في عدم ثبوت النفقة لهذه القرابة الاخيرة خلافا لابن ابي ليلى لان قوله تعالى (وعلى الوارث مثل ذلك) المراد منه الوارث من الاقارب الذي له رحم محرم بدليل قراءة عبدالله بن مسعود وعلى الوارث ذى الرحم المحرم مثل ذلك فبقى وجوب النفقة على القريب عندنا منوطا بقرابة الولادة وقرابة الرحم المحرم والمقصود لنا الكلام على الاولى منها ولكنه

يستجبع بعض الكلام على الثانية (فنقول وبالله التوفيق) قال في المئتي ونفقة البنت بالغة والابن زمناء على الاب خاصة وقيل على الاب ثلثاها وعلى الام ثلثها وعلى الموسر سارا يحرم الصدقة نفقة اصوله الفقراء بالسوية بين الابن والبنت ويعتبر فيها القرب والجزئية لا الارث فلو كانت له بنت وابن ابن فنفقة على البنت مع ان ارثه لهما ولو كان له بنت بنت واخ فنفقة على بنت البنت مع ان كل ارثه للاخ وعليه نفقة كل ذي رحم محرم منه ان كان فقيرا صغيرا او انثى او زنا او اعمى او صححا لا يحسن الكسب خرقه (الاخرق من لا يحسن الصنعة) او لكونه من ذوى البيوت او طالب علم ويحجب عليها وتقدر بقدر الارث حتى لو كان له اخوات متفرقات فنفقته عليهن اجسا كما يرثن منه ويعتبر فيه اهلية الارث لاحقيقته فنفقة من له خال وابن عم على خاله اه ونحوه في الاختيار ومختصر النقاية والتوير ومواهب الرحمن (وقال) في الذخيرة ثم الاصل في نفقة الوالدين والموالدين ان يعتبر القرب والجزئية ولا يهتبر الميراث واذا استويا في القرب تجب على من له نوع رجحان واذا لم يكن لاحدهما رجحان فحجب النفقة بقدر الميراث . فاذا كان للفقير ولد وابن ابن موسر ان فالنفقة على الولد لانه اقرب . واذا كان له بنت وابن ابن فعلى البنت خاصة وان كان الميراث بينهما لان البنت اقرب . واذا كان له ولد بنت واخ شقيق فعلى ولد البنت ذكر اكان او انثى وان كان الميراث للاخ (فعمل) ان العبرة بقرب القرابة والجزئية . ولو كان له اب وابن موسر ان فالنفقة على الابن وان استويا في القرب لانه ترجح باعتبار تأويل ثابت له في مال ولده امي في حديث انت ومالك لا يبيك ولو كان له جد وابن ابن فعليهما على قدر ميراثهما على الجسد السدس والباقي على ابن الابن (والدليل) على عدم اعتبار الميراث انه لو كان للمسلم ولدان احدهما ذمي فعليهما وان كان الميراث للمسلم منهما وكذلك اذا كان له ابن نصراني واخ مسلم فعلى الابن وان كان الميراث للاخ . وكذلك لو كان للفقير بنت واخنت لاب وام او مولى عتاقة فعلى البنت وان كان الميراث بينهما سوية اه ملخصا ونقله في البحر وغيره (وقال) في البدائع شرح التحفة الحال في القرابة الموجبة للنفقة لا يخلو اما ان كانت حال الانفرد او اما ان كانت حال الاجتماع فان كانت حال الانفرد بان لم يكن هناك من تجب عليه النفقة الا واحدا تجب كل النفقة عليه عند اجتماع شرائط الوجوب وان كانت حال الاجتماع فالاصل انه متى اجتمع الاقرب والابعد فالنفقة على الاقرب في قرابة الولادة وغيرها من الرحم المحرم وان استويا في القرب ففي قرابة الولادة يطلب الترجيح من وجه آخر وتكون النفقة على من وجد في حقه نوع رجحان

ولانقسم النفقة عليهما على قدر الميراث وان كان كل واحد منهما وارثا وان لم يوجد الترجيع فالنفقة عليهما على قدر ميراثهما . واما (قوله واما في غيرها مقابل قوله في قرابة الولادة منه) في غيرها من الرحم المحرم فان كان الوارث احدهما والاخر محجوبا فالنفقة على الوارث ويترجع بكونه وارثا وان كان كل واحد منهما وارثا فالنفقة عليهما على قدر الميراث وانما كان كذلك لان النفقة في قرابة الولادة نجب بحق الولادة لا بحق الورثة لقوله تعالى (وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن) وفي قرابة الرحم المحرم تحجب باهلية الارث لقوله تعالى (وعلى الوارث مثل ذلك) علق الاستحقاق بالارث فحبب بقدر الميراث اه ثم ذكر الفروع على نحو ما مر عن الذخيرة ونحوه في الاختيار ﴿ الفصل الثاني ﴾ اعلم ان الذي تحصل من مجموع كلامهم ان المعتبر في قرابة الولادة هو القرب والجزئية دون الارث الا اذا تساوى ولا مرجح فيعتبر الارث كافي جدوا بن ابن مو سرين فحبب اسداسا بقدر الارث كاسر وعلة في البدائع بانهما استويا في القرابة والورثة ولا ترجيح على احد هما من وجه اخر فكانت عليهما على قدر الميراث اه وان المعتبر ٩ في الرحم المحرم قرب القرابة ثم الارث (اقول) ويرد على هذا الاصل ما في الخانية والذخيرة من انه لو كان له ام يوجد ابواب فالنفقة عليهما اثلاثا في ظاهر الرواية اعتبارا بالميراث اه فانهما من قرابة الولادة والام اقرب من الجد ولم يعتبر فيها القرب بل اعتبر الارث وكذا يرد ما في الخانية ايضا لوله ام وجد لاب واخ شقيق فلى الجد فقط عند الامام وهو قول الصديق رضى الله تعالى عنه اه فاجبها على الجد دون الام مع اشتراكهما في الارث وقرابة الولادة وترجع الام بكونها اقرب . وكذا يرد ما لو كان له ابن وبنت موسران فالنفقة عليهما بالسوية في اظهر الروايتين كافي الذخيرة مع اشتراكهما في القرب والجزئية بلا مرجح ومقتضى ما مر انه يعتبر بقدر الارث كافي جد وابن ابن . وكذا يرد ما لو كان له ولدان احدهما كافره في عليهما سوية كما مر مع تساويهما في القرب والجزئية وترجع الابن المسلم بالميراث ولم يعتبروا الارث مع ان مقتضى ما مر اعتباره . وكذا يرد ما في البدائع والفتية وغيرهما لوله ام وعم عصبي فعليهما اثلاثا مع ان قرابة الام قرابة ولادة دون العم ومع انها اقرب منه وقد اعتبروا فيها الارث (واقول) قد يجاب بان قولهم يعتبر القرب والجزئية لا الارث خاص بنفقة الاصول الواجبة على الفروع دون العكس كما هو مقتضى ما قدمناه عن المتون وان كان خلاف ما يتبادر من كلام الذخيرة والبدائع وان قولهم وان استويا في القرب يطلب الترجيع

٩ قوله وان المعتبر الخ عطف على قوله ان المعتبر في قرابة الولادة الخ واعتبار قرب القرابة ثم الارث في الرحم المحرم يفهم من كلام البدائع اما اعتبار قرب القرابة فن قوله وان كانت حال الاجتماع الخ واما اعتبار الارث فن قوله في قرابة الرحم المحرم الخ منه

خاص بما اذا كانت القرابة من جهتين بان وجد مع الفروع اصول كلاب مع الابن وكالجد مع ابن الابن اما لو كانت من جهة واحدة اعني جهة الفروع فقط كالابن والبنات وكولدين احدهما كافر فلا يطلب فيهما ترجيح بقربته قوله في البدائع تجب على الابن والبنات بالسوية لاستوائهما في سبب الوجوب وهو الولادة ولكن يبقى الاشكال في مسألة الام مع الجد ومسئلة الام مع العم فانهما ليستان بهذا القيل لان النفقة الواجبة فيهما نفقة الفروع الواجبة على الاصول وحيث خصصنا قولهم يعتبر القرب والجزئية لا الارث بنفقة الاصول الواجبة على الفروع خرجت المستلтан عن ضابط قرابة الولادة ودخلتا في ضابط قرابة الرحم المحرم والا يلزم انه لم يعلم لهما ضابط واذا دخلتا في ضابط قرابة الرحم المحرم يبقى الاشكال من وجه آخر وهو ان الام فيهما اقرب من الجد والعم . وقد علمت انه يعتبر في قرابة الرحم المحرم قرب القرابة ثم الارث لما قدمناه عن البدائع من ان القرب معتبر في قرابة الولادة والرحم المحرم . وانه اذا استويا فيها في قرابة الولادة يطلب الترجيح وفي قرابة الرحم المحرم ينظر الى الارث فلم ان النظر الى الارث بعد التساوي في القرب * وهنا لا لم تساوا الجد والعم في القرب بل هي اقرب منهما فكيف اعتبر الارث . والجواب ان اعتبار الارث بعد القرب في نفقة الرحم المحرم يخالف لكلامهم فانهم اعتبروا فيها الارث فقط كما يعلم من المتن وغيره . نعم دلت فروعهم على اعتبار القرب في بعض المواضع كما في جد لام وعم فواجبوا على الجد لقربه مع ان العم هو الوارث . فلم ان مافي البدائع من اعتبار القرب اولا ثم الارث ليس على اطلاقه وكذا مافي المتن من اعتبار الارث (فلا بد) من تحرير كلامهم اخذا بما ذكره من الضوابط ومن الفروع على وجه لا يرد عليه شيء من الاشكالات الواردة المذكورة وغيرها (فنقول) اعلم ان الذي تحرر لي من مجموع كلامهم ومن الفروع التي ذكرها احكامها ان اعتبار القرب والجزئية دون الارث في قرابة الولادة ليس على اطلاقه بل فيه تفصيل فاذا وجد للفقير فروع فالمعتبر في وجوب نفقة القرب والجزئية اى جزئيه لغيره اوجزئية غيره ولا يعتبر الارث اصلا اذا انفرد الفروع والابان وجد معهم اصول اعتبر الارث عند التعارض بلا مرجح * ففي ابن وبنات وابنين ولو احدثها كافرا تجب بالسوية لا بقدر الارث للتساوي في القرب والجزئية بلا معارض ولا مرجح فلا يعتبر الارث اصلا * وفي بنت وابن ابن على البنت فقط لا اشتراكهما في الجزئية وترجح البنت بالقرب وان اشتركا في الارث وفي ولد بنت واخ شقيق على ولد البنت فقط لا اشتراكهما في القرب بالادلاء بواسطة كل منهما وترجح

٧ قوله فاذا وجد للفقير فروع الخ اطلقه فشمّل ما اذا وجد معهم اصول ايضا اولا ولذا عم في معنى الجزئية بقوله اى جزئيه لغيره اوجزئية غيره له ليشمل صورة اب وابن فان الجزئية بالمعنى الاعم المذكور موجودة فيهما فيقال اشتركا في الجزئية وترجح الابن منه

وله البنت بالجزئية دون الاخ وان كان الميراث له * وقاب وابن على الابن فقط
لاشتراكهما في القرب الى الفقير والجزئية وترجح الابن بان للفقير شبهة الملك
في مال ابنه دون ماله * ففي هذه الصور كلها لم يعتبروا الارث اصلا * وفي جد
وابن تجب النفقة عليهما على قدر الارث لعدم امكان الترجيح بالقرب والجزئية
ولا يفرهما للتساوي من كل جهة فاعتبر الارث ضرورة (والدليل) على ذلك
ما في احكام الصغار للامام الاستروشي عن شرح نفقات الخصاص اذا كان له ابن
بنت وبنت بنت موسران واخ موسر فالنفقة على اولاد اولاده لان في باب النفقة يعتبر
الاقرب فالاقرب ولا يعتبر الارث في الاولاد اه وقال في موضع اخر نفقته على
اولاد البنات يستوى فيها الذكر والانثى ولا عبرة للارث في الاولاد وانما يعتبر
القرب اه * فخص عدم اعتبار الارث بالفروع دون غيرهم (وبدل) على ذلك
ايضا ان اصحاب المتن خصوا ذلك الضابط اعني اعتبار القرب والجزئية دون
الارث في نفقة الاصول الواجبة على الفروع كاقدمناه عنهم * وعبرة القهستاني
وشرح الملتقي ويعتبر لهما اى في نفقة الاصول القرب والجزئية لا الارث الخ
(ولا ينافي) ذلك قول صاحب الذخيرة الاصل في نفقة الوالدين والمولودين
ان يعتبر القرب والجزئية ولا يعتبر الميراث الخ لان ذلك الضابط انما اشتطنا فيه
وجود الفرع ولم نشترط فيه عدم وجود الاصل فقد يوجد فرع ويوجد معا صل
وتكون النفقة عليهما كما في الجدمع ابن الابن او على الفرع فقط كافي الاب مع الابن
فلهذا ذكر الوالدين والمولودين (وبدل) على ذلك ان صاحب الذخيرة قد ذكر
ذلك الضابط ثم ذكر مسائله ولم يذكر فيها مسألة الاوفياء احدهم من الفروع كاقدمناه
فعل ان مراده ما ذكرنا من تخصيص ذلك الضابط بما اذا وجد فرع ولكن مع
هذا لا يخفى ان عبارة المتن اقدم وامتن في التعبير لانه حيث وجبت النفقة على
الفروع والاصول ولا مرجح اعتبر الارث كما ذكرنا في الجدمع ابن الابن فعل
ان عدم اعتبار الارث اصلا انما هو حيث وجبت على الفروع خاصة (ويظهر)
من هذا انه لو كان له ابن ابن وبنت بنت تجب عليهما بالسوية لاشتراكهما في القرب
والجزئية ولا يرجح ابن الابن بكونه وارثا لانه يلزم عليه اعتبار الارث في الاولاد
وقد سمعت انه لا اعتبار له فيهم والالزم ان تجب على الابن المسلم وحده فلو كان له
ابن احمدهما كافرا فانهما اشتركا في القرب والجزئية وزاد الابن المسلم بكونه هو
الوارث مع انهم اوجبوا عليهما سوية فثبت انه لا ينظر الى الارث في الاولاد
اصلا كما هو صريح كلامهم وانه لا ترجح للوارث على غير الوارث منهم (وبه)

ظهر ان قول الرملي في حاشية البحر فيمن له ابن ابن وبنت بنت انها على ابن الابن
 لرجمانه اه مخالف لكلامهم (واما) قول الذخيرة وان استويا في القرب يجب
 على من له نوع رجمان فليس مراده ترجيح الفروع بمضمهر على بعض بل مراده
 اذا وجد معهم غيرهم ممن يساويهم كالأب مع الابن فهنا ينظر الى المرجح والاناقض
 مسألة ابنين احدهما كافر فافهم (ويؤخذ) من هذا انه لوله اب وابن ابن يجب
 على الاب فقط لان طلب الترجيح انما هو عند التساوي من كل جهة وهنا الاب اقرب
 ولقول المتن ولا يشارك الاب في نفقة ولده احد (وهذا كله) اذا وجدا
 في المسئلة فرع للفقير (واما) اذا لم يوجد فيهما من قرابة الولادة فرع بل وجد
 فيه اصل واحد او اكثر سواء وجد معهم غيرهم من الحواشي اولافهو داخل
 في ضابط ذوى الارحام بدليل ذكر مسائل الاصول تحت ذلك الضابط وهو اعتبار
 الارث لكننا قد وجدناهم لم يعتبروه في بعض الصور فعلمنانه ليس على اطلاقه
 كما قدمنا بيانه وهذا منشا الاشتباه (فلا بد) من تحرير ضابط جامع لمسائل الاصول
 التي لم يوجد فيها احد من الفروع اخذا من فروعهم التي بنوا احكامها (فنقول)
 انه يعتبر فيهم القرب والجزئية ايضا الا اذا كان فيهم اب او كانوا كلهم وارثين
 فان كان فيهم اب فمحجب عليه فقط وان كانوا كلهم وارثين فمحجب عن الارث كافي ذوى
 الارحام وكل ذلك مأخوذ من كلامهم (اما) اعتبار القرب والجزئية اذا كان
 فيهم غير وارث فلما في القنية لو كان له ام وجد لام فعلى الام اى لترجمها بالقرب
 واختصاصها بالارث دون الجد المذكور وفي حاشية الخير الرملي على البحر واذا
 اجتمع اجداد وجدات لزمت الاقرب ولولم يدل به الاخر اه اى كجدلام وجد ابى
 ابى الاب ومقتضاه لزومها على ابى الام لقربه وان لم يرث وليس الجد الاخر
 مدليه لانه من جهة الاب وهذا من جهة الام وفي القنية ايضا لوله جدلام وعم
 فعلى الجد اه اى لترجمه بالجزئية اى كون الفقير جزءا له دون العم ولترجمه بالقرب
 لادلاء الجد بالام وادلاء العم بابى الاب ثم بالاب فقدم على العم وان كان الارث
 للعم وحده * وفي الخاتيه لوله جدلاب واخ شقيق فعلى الجد اى لترجمه بالجزئية
 واختصاصه بالارث وان تساوى في القرب * ولم ار ما لتساوى في القرب والجزئية
 وكان الوارث احدهما كجدلام وجد لاب والظه الترجيح بالارث فانهم جعلوا
 الارث مرجحا عند التساوى كافي العم مع اخلال بل جملوه اقرب حكمان في شرح
 الجامع الصغير لقاضى خان تجب على العم لانه اقرب من حيث الحكم اه اى لكونه
 هو الوارث دون اخلال ويكتفى في اثبات ذلك قولهم في قرابة الولادة اذا لم يوجد

الترجيح اعتبر الارث وهنا لم يوجد مرجح للتساوي من كل جهة الا في الارث
فيمتد وكذا قولهم في قرابة ذى الرحم المحرم انه لو كان الوارث احدهما ترجح
بكونه وارثا وان ورثا فعلى قدر الارث كاسر عن البدائع في الفصل الاول *
فيتبين في مسئلتنا وجوبها على الجدلاب لكونه هو الوارث دون الجد لام والله
اعلم (واما) اذا كان فيهم اب وكان اقرب من غيره او مساويا كافي اب وجد او اب
وام فعلى الاب لما في عامة المتون من انه لا يشارك الاب في نفقة ولده احد * وقال
في البدائع ولوله اب وجد فعلى الاب لانه اقرب وقال ايضا ولوله اب وام فعلى
الاب اجما (واما) اذا كانوا كلهم وارثين فحب بقدر الميراث كالم مع احد
من العصباء لما في البدائع لو كان له ام واخ لاب وام اولاب واو ابن اخ لاب وام
اولاب او عم لاب وام اولاب كانت النفقة عليهما اثلاثاثلثها على الام والثلاثين على
الاخ وابن الاخ والعم اه وفي الخانية والذخيرة لوله ام وجد لاب فالنفقة عليهما
اثلاثا في ظاهر الرواية (فقد) ثبت ما مهدناه من الاصل المذكور فيما اذا وجد
اصول ولم يوجد معهم احد من الفروع بدليل تفاريعهم المذكورة ويؤيده ما في
حاشية العلامة الخير الرملى حيث قال ويظهر من فروعهم ان الاقربية انما تقدم اذا لم
يكونوا وارثين كلهم فاما اذا كانوا كلهم فلا كلام والعم والجد لقولهم بقدر الميراث
اه كلامه لكنه خاص بما اذا لم توجد الفروع كما قلنا لما علمت من اعتبار القرب
والجزئية دون الارث اذا وجدت الفروع على التفصيل المار ومفيد ايضا بما اذا لم
يوجد في الاصول اب كاسر (فان قلت) قال في الخانية اذا كان له ام وجد لاب
واخ شقيق قال ابو حنيفة انها على الجد وحده وهو مذهب الصديق رضى الله
تعالى عنه اه وهذا يشكل على ما مهدته من الاصل المذكور لانه قد وجد في المسئلة
اصول وغيرهم وليسوا كلهم وارثين لان الاخ يحجب بالجد فيعتبر القرب والجزئية
فيلزم ان تكون النفقة على الام فقط لانها اقرب من الجد وان نظرت الى ان كلاما من
الام والجد من الاصول ولم تنظر الى الاخ المحجوب لزم ان تكون النفقة عليهما
اثلاثا كما لو لم يوجد الاخ معهما (قلت) وبالله استعين ان مسئلة اجتماع الجدلاب
مع الام بدون اخ انما اوجبوا فيها النفقة اثلاثا كالارث في ظاهر الرواية كما قدمناه
لعدم تنزيلهم الجد منزلة الاب في باب النفقة واما اذا وجد مع الجد اخ فقد نزلوه
منزلة الاب حتى يحجب الاخ من الارث اذا مات ذلك الفقير الذي مرادنا ان نوجب له
النفقة فلما تحقق تنزيهه منزلة الاب في هذه الصورة لزم ان النفقة الجد كما لو كان
الاب موجودا فلذا قدمناه لوله جد لاب واخ لزم الجد ثم اذا وجدت مهما

ام ايضا انما لا يلزمها شيء من النفقة وان شاركت الجد في الميراث لما علمت من تحقق تنزيه منزلة الاب في هذه الصورة حتى يجب الاخ واذا كان الاب موجودا حقيقة مع الام لا يلزمها شيء من النفقة وان شاركت في الارث فكذا اذا كان موجودا تقديرا هذا ما ظهر لى من فيض الفتح الملم ﴿ الفصل الثالث ﴾ حيث علمت ما قرناه واضمح لك ما ذكرناه و كان كله مأخوذا من فروعهم واصولهم صريحا ودلالة فلندكر كرك الضابط الجامع لقرباة الولادة بنوعها ليكون قاعدة يعول عند المراجعة عليها وهو في الحقيقة حاصل جامع للجميع ما تقدم (فاقول) مستعينا بمن علم الانسان ما لم يعلم (اعلم) ان قرابة الولادة لا يخلو اما ان يكون الموجود منها واحدا او اكثر فان كان واحدا فالامر ظاهر وهو وجوب النفقة عليه عند استيفاء شروط الوجوب وان كانا اكثر فلا يخلو اما ان يوجد فروع فقط او فروع وحواشى او فروع واصول او فروع واصول وحواشى او اصول فقط او اصول وحواشى فالاقسام ستة وبقي قسم سابع وهو الحواشى فقط تنتم الاقسام العقلية ولكنه ليس من قرابة الولادة التى هى الفروع والاصول ونذكر حكمه تسميا للاقسام (القسم الاول) اذا كانوا فروعاً فقط اعتبر القرب والجزئية فقط اى اعتبر الاقرب جزئية ان تفاوتوا قريبا فيها ولا عبرة فيه للارث اصلا . وفي ولدين ولو احدهما نصرانيا او اثني تجب عليهما سوية ذخيره * وفي ابن ابن بنت علي الابن فقط لقربه بدائع . وكذا في بنت وابن ابن علي البنت فقط لقربها ذخيره . ويؤخذ من هذا انه لا ترجح لابن ابن علي بنت بنت وان كان هو الوارث لاستوأيهما في القرب والجزئية ولتصريحهم بانه لا اعتبار للارث في الاولاد والا لوجب اثلاثا في ابن وبنت ولما لم يلزم الابن النصراني شيء كامر (القسم الثاني) اذا كانوا فروعاً وحواشى فكذلك يعتبر القرب والجزئية اى كل منهما او احدهما دون الارث وتسقط الحواشى بالجزئية * ففي بنت واخت شقيقة على البنت فقط وان ورثتا بدائع وذخيرة * وتسقط الاخت لعدم الجزئية ولكون البنت اقرب . وفي ابن نصراني واخ مسلم على الابن فقط وان كان الوارث هو الاخ ذخيرة . اى لاختصاص الابن بالقرب والجزئية وفي ولد بنت واخ شقيق على ولد البنت وان لم يرث ذخيرة . اى لاختصاصه بالجزئية وان استويا في القرب لادلاء كل منهما بواسطة (والمراد) بالحواشى من ليس من عود النسب اى من ليس اصلا ولا فرعاً مجازا فيدخل فيه ما في الذخيرة لوله بنت ومولى عتاقة فعلى البنت فقط وان ورثا اى لاختصاصها بالقرب والجزئية (القسم الثالث) اذا كانوا فروعاً واصولا فيعتبر فيه قرب

الجزئية فان لم يوجد اعتبر الترجيح فان لم يوجد اعتبر الارث * ففي اب وابن نجب على الابن لترجمة بنت ومالك لايبك ذخيرة وبدائع * اى وان استويا في قرب الجزئية * ومثله ام وابن لقول المتون ولا يشارك الولد في نفقة ابويه احد * قال في البحر لان لهما تأويلا في مال الولد بالنص ولا يندأقرب الناس اليهما اه * فليس خاصا بالاب كما قد يتوهم بل الام كذلك * وفي جد وابن ابن على قدر الميراث اسداسا للتساوى في القرب وكذا في الارث وعدم المرجح من وجه اخر بدائع وظاهره انه لوله اب وابن او بنت بنت فعلى الاب لانه اقرب في الجزئية فانتفى التساوى ووجد المرجح وهو القرب وهو داخل تحت الاصل المار عن الذخيرة والبدائع وكذا تحت قول المتون لا يشارك الاب في نفقة ولده احد (القسم الرابع) اذا كانوا فروعا واصولا وحواشي وحكمه كالثالث لما علمت من سقوط الحواشي بالفروع لترجمهم بالقرب والجزئية فكأنه لم يوجد سوى الفروع والاصول وهو القسم الثالث بعينه (القسم الخامس) اذا كانوا اصولا فقط فان كان معهم اب فلا كلام في وجوب النفقة عليه فقط لما في المتون من انه لا يشارك الاب في نفقة ولده احد * والا فلا يخلو اما ان يكون بعض الاصول وارثا وبعضهم غير وارث او يكونوا كلهم وارثين * ففي الاول يعتبر الاقرب جزئية لما في القنية له ام وجد لام فعلى الام اى لانها اقرب * وفي حاشية الرمل اذا جتمع اجداد وجدات فعلى الاقرب ولولم * يدل به الاخر اه فان تساوى الوارث وغيره في القرب فالمفهوم من كلامهم ترجيح الوارث بل هو صريح قول البدائع في قرابة الولادة اذا لم يوجد الترجيح اعتبر الارث اه وعليه ففي جد لام وجد لاب تجب على الجد لاب فقط اعتبارا للارث وفي الثاني اعنى لو كان كل الاصول وارثين فكلا ارث ففي ام وجد لاب تجب عليهما اثلاثا في ظاهر الرواية خائنه وغيرها (القسم السادس) اذا كانوا اصولا وحواشي فان كان احدا الصنفين غير وارث اعتبر الاصول وحدهم ترجيحاً للجزئية ولا مشاركة في الارث حتى يعتبر بقدر الميراث فيقدم الاصل سواء كان هو الوارث او كان الوارث هو الصنف الآخر الذي معه * مثال الاول ما في الخائيه لوله جد لاب واخ شقيق فعلى الجد * مثال الثاني ما في القنية لوله جد لام وعم فعلى الجد اى لترجمه فيهما بالجزئية مع عدم الاشتراك في الارث لانه هو الوارث في الاول والوارث هو العلم في الثاني. وان كان كل من الصنفين اعنى الاصول والحواشي وارثا اعتبر الارث * ففي ام واخ عصبي وابن اخ كذلك او عم كذلك على الام الثلث وعلى العصبية الثلثان بدائع * ثم اذا تعدد الاصول

في هذا القسم بنوعيه ننظر اليهم ونعتبر فيهم ما اعتبر في القسم الخامس مثلاً ١٠
لو وجد في المثال الاول جد لام مع الجد لاب تقدم عليه الجد لاب لترجحه بالارث.
ولو وجد في المثال الثاني ام مع الجد لام تقدمها عليه لترجحها بالارث وبالقرب *
وكذلك لو وجد في الامثلة الاخيرة جد لام مع الام تقدمها عليه لما قلنا ولو وجد معها
جد لاب كانت النفقة عليه وحده لانه يحجب الاخ وابنه والعم لتزليه ح منزلة الاب
وحيث تحقق تزليه منزلة الاب لم تشاركه الام في النفقة وان شاركته في الارث
كالوكان الاب موجوداً حقيقة كما قررناه قبل هذا الفصل (فهذا) زبدة ما قدمناه
في الفصول السابقة على وجه الصواب وهو سالم من الخلل والاضطراب بحول
المالك الوهاب (واما القسم السابع) وهو الحواشي فقط فتقريره واضح من
كلامهم وهو ما قالوا انه يعتبر فيه كونه ذارح محرم فلو محرم ما غير محرم كالا غير رضا
لا تجب عليه نفقة وكذا لورحان غير محرم كابن العم وان كان وارثاً (ولا بد) ايضاً
من كون المحرمة بمجهة القرابة احترازاً عن ابن عم هواخ رضا (وقد) اعتبروا
في هذا القسم الارث اى كونه اهلاً للارث لا كونه وارثاً حقيقة وعند الاستواء
في المحرمة واهلية الارث يترجح الوارث حقيقة * ففي خال وابن عم على الخال لانه
رحم محرم اهل للارث عند عدم ابن العم ولا شئ على ابن العم وان كان الميراث
كله له لانه غير محرم * وفي خال وعم على العم لاستوائهما في الرحم والمحرمة
وترجح العم بانه وارث حقيقة * وفي عم وعمة وخالة على العم ايضاً ولو كان
العم معصراً فعلى العمه والخالة اثلاثاً كآرثهما ويجعل العم كالمعم لانه يحرز
كل الميراث كما يأتى بيانه في الخاتمة (تنبيه) قال في القنيه له عم وجد ابوام
نفقته على ابي الام وان كان الميراث للعم ولو كان له ام وابو ام فعلى الام قال
وفيه اشكال قوى لانه ذكر في الكتاب اذا كان له ام وعم موسران فليهما
اثلاثاً فلم يجعل الام اقرب من العم وجعل في المسئلة المتقدمة ابا الام
اقرب من العم ولزم منه ان تكون النفقة على ابي الام مع الام ومع هذا
اوجبها على الام (ويتفرع) من هذه الجملة فرع اشكل الجواب فيه وهو ما اذا
كانت له ام وعم وابو الام موسرون فيحتمل ان تجب على الام لا غير لان ابا الام لما
كان اولى من العم والام اولى من ابي الام كانت الام اولى من العم لكن يتوك
جواب الكتاب ويحتمل ان تكون على الام والعم اثلاثاً اه وتقله في البحر وغيره
١٠ قوله لو وجد في المثال الاول المراد به ما مر عن القنيه منه
في المثال الثاني المراد به ما مر عن القنيه منه

ولم يحسبوا عنه (اقول) وانت خير بانه لا اشكال اصلا على ما مهدنا من الضابط
الجامع لان ما ذكره من تقديم ابى الام على الم فهو لكون ابى الام مترجما بالجزئية
مع عدم اشتراكهما في الارث فاعتبرت الجزئية فقط بخلاف ما عزا الى الكتاب من
عدم تقديم الام على الم لانهما اشتركا في الارث فوجبها عليهما ثلاثا وبخو
ذلك اجاب الخير الرملى واما ما فرعه واستشكله فهو ظاهر ايضا مما مهدناه لانهما اجتمع
الاصول مع الحواشي وكل من الصنفين وارث فيعتبر الارث قسب على الام والم
اثلاثا ويسقط ابو الام بالام لترجمتها عليه بالقرب والارث . وبذلك افق بعض
المؤخرين من مشايخ مشايختنا في خصوص هذا الفرع وكذا قال العلامة الرملى
في حاشية البحران القدى بنى التعويل عليه في الفرع المشكل ان تكون على الام
والم اثلاثا لان كلا منهما وارث وقد سقط ابو الام بالام فكان كالميت فتأمل يظهر
لك الامر اه وفي ذلك تأييد لما مهدناه لموافقته له وعدم مخالفته لمسئلة الكتاب
والله اعلم بالصواب ﴿ الخاتمة ﴾ اعلم ان جميع ما قدمناه انما هو فيما اذا كان جميع
الموجودين موسرين اذ لا تجب النفقة الا على الموسر فلا تجب على غير الموسر
ولو قادرا على الكسب ولكن هذا باطلاقه خاص بالنفقة لغير قرابة الولادة اما
في قرابة الولادة فانه ينظر فان كان المنفق هو الاب فلا يشترط لوجوب النفقة
عليه يساره بل تكفى قدرته على الكسب فاذا كان مسرا كاسباً تجب عليه نفقة
اولاده الصغار الفقراء والذكور الزمنى الفقراء والاناث الفقيرات وان كن
صحيحات وان كان لهم جد موسر لم تقرر نفقة عليه وانما هو يؤمر باليرجع
على الاب لانها لا تجب على الجد عند وجود الاب القادر على الكسب الا ترى انه
لا يجب على الجد نفقة ابنته المذكور نفقة اولاده الاولى نعم لو كان الاب زنا
قضى بنفقتهم ونفقة الاب على الجد (وان كان) المنفق هو الابن وهو معسر
مكتسب وفي كسبه فضل عن قوته يجبر على الاتفاق على الاب من الفضل وان
كان لا يفضل شئ وله عيال يدخله معهم وتماه في البدائع * فالمعتبر في ايجاب نفقة
الوالدين مجرد الفقر وهو ظاهر الرواية كما في الذخيرة . اما غيرهما فالمعتبر فيه
الفقر والعجز بالصغار والزمانة او الاتوثة او بالخرق (اى عدم احسان الصنعة
او بكونه من ذوى البيوتات كما في الذخيرة وقدمنا عن الملتقى وغيره زيادة كونه
طالب علم (واعلم) انما ذكرناه آنفا عن البدائع من انها لا تقرر على الجد
اذا كان الاب فقيرا هو المفهوم من عبارات المتن والشروح حيث لم يقيدوا
وجوب النفقة على الاب باليسار لكن نقل ذلك في الذخيرة عن القدورى وقال

قبله قال في الكتاب الجيد بمنزلة الاب في استحقاق النفقة عليه اذا كان الاب ميتا او كان الاب حيا الا انه فقير لان الفقير يلحق بالميت في استحقاق النفقة على الموسر ثم قال بعد ذلك وهذا هو الصحيح من المذهب وما ذكره القدوري قوله الحسن بن صالح هكذا ذكر الصدر الشهيد في شرح ادب القاضى للحصاف اهـ . لكن ذكر في الذخيرة ايضا ان الاب اذا كان معسرا والام موسرة تؤمر ان تنفق من مالها على الولد ليكون دينا ترجع به عليه اذا ايسر لان نفقة الصغير على الاب وان كان معسرا كنفقة نفسه فكانت الام قاضية حقا واجبا عليه بامر القاضى فترجع عليه اذا ايسر والام اولى بالعمل من سائر الاقارب اهـ . ولا يخفى ان هذا مخالف لما صححه اولا اذ لو جعل الاب كالمتكسب لكان الوجوب على الام بالارجوع على الاب فهذا موافق ومؤيد لما في المتون والشروح من انه لا يشارك الاب في نفقة ولده احد ولما في الخانية من ان نفقة الاولاد الصغار والامات المعسرات على الاب لا يشاركه في ذلك احد ولا تنقطع بفقره اهـ فعمل ان رواية القدوري غير ضيقة بل اقتصار المتون والشروح عليها اختيار لها كمنص عليه العلامة الرملى ولما قصر نظره صاحب البحر على ما صححه في الذخيرة قال لابد من اصلاح المتون والشروح وانت خير بانه على هذه الرواية لاحاجة الى اصلاحها كيف هذا مع قولهم ان المتون والشروح تقدم على الفتاوى . نعم ان كان الاب زنا فقيرا فبحسب نفقة الصغار على الجد او الام او غيرهما من الاقارب ويجعل الاب كالمتكسب بلا خلاف كمنص عليه في الذخيرة حيث قال وان كان الاب زنا قاضى بنفقة الصغار على الجد ولم يرجع على احد اتفاقا لان نفقة الاب في هذه الحالة على الجد فكذلك نفقة الصغار اهـ (واعلم ايضا) ان الاصل انه اذا اجتمع في قرابة من يجب له النفقة موسر ومعسر ينظر الى المعسر فان كان يحوز كل الميراث يحمل كالمعسر ثم ينظر الى ورثة من يجب له النفقة فتعمل النفقة عليهم على قدر مواريسهم وان كان المعسر لا يحوز كل الميراث تقسم النفقة عليه وعلى من يرث معه فيعتبر المعسر لظاهر قدر ما يجب على الموسرين ثم يحمل كل النفقة على الموسرين على اعتبار ذلك كذا في الخانية وغيرها لكن اذا كان المعسرا انما يحمل كالمتكسب اذا كان زنا كما علمت مما قرناه آنفا بخلاف غير الاب فتنبه لذلك (بيان هذا الاصل) صغيره ام واخت شقيقة موسرتان وله اخت لاب واخت لام معسرتان فالنفقة على الام والشقيقة على اربعة ولا شئ على غيرهما ولو جعل من لا تجب عليه النفقة كالمعسر اصلا كانت اخسا ثلاثة اخسا على الشقيقة والحسان على الام اعتبارا

بالميراث . ولو كان له ام معسرة ولامه اخوات متفرقات موسرات فالنفقة على
 الخالة لاب وام لان الام تحرز كل الميراث فتجعل كالمعدومة واما نفقة الام فعلى
 اخواتها اخاسا على الشقيقة ثلاثة اخاس وعلى الاخت لاب خس وعلى الاخت
 لام خس . ولو كان رجل معسر زمن له ابن صغير فقير وثلاثة اخوة متفرقين
 موسرين فنفقة الرجل على اخيه الشقيق واخيه لاه اسداسا اعتبارا بالميراث .
 واما نفقة ولده فعلى عم الولد الشقيق فقط اى لانه اذا جعل الاب كالمعدوم
 لكونه يحرز كل ميراث ابنه يكون الوارث للابن هو العلم الشقيق فقط فيختص
 بالنفقة ايضا ولو كان الولد بنتا كانت نفقة الاب وبنته على اخيه الشقيق فقط اما
 البنت فلما قلنا انه يحمل الاب كالمعدوم كما في الابن . واما الاب فلان وارثه هنا هو
 اخوه الشقيق لانه يرث مع البنت ولا يرث غيره من الاخوة فلا تجعل البنت كالمعدومة
 بخلاف الابن لانه لا يرث معه احد من اخوة ابيه فمست الحاجة الى ان يلحق
 الابن بالعدم واذا جعلناه معدوما كان ميراث الاب بين الاخ الشقيق والاخ لام
 على ستة فتجب النفقة عليهما كذلك ولو كان مكان الاخوة اخوات (١٠) متفرقات
 والولد ذكر فنفقة الاب على اخواته على خسة لانه لا يرث مع الابن منهم احد
 فيجعل كالمعدوم فيكون ميراث الاب ينهن على خسة ثلاثة اخاس للشقيقة وخس
 للاخت لاب وخس للاخت لام بطريق الرد فتجب النفقة كذلك واما نفقة الابن
 فعلى الشقيقة فقط عندنا لان ميراثه عند عدم الاب يكون لها فكذلك النفقة اه
 ملخصا من فتاوى الامام قاضى خان (اقول) ومن فروع هذا الاصل ما فى فتاوى
 المرحوم على افندى المرادى مفق دمشق حيث (سئل) فى امرأة فقيرة لها
 بئتان غنية وفقيرة وابنة ابنه اخ عصبى اغنياء (فاجاب) بان على بنتها الغنية
 النصف وعلى ابنة اخيها النصف قال لان الفقيرة حسبت ليكون لاختها الثلث
 ولابنة اخيها الثلث ثم سقطت عند وجوب النفقة فوجب على اصحاب الثلثين
 اقتصفت عليهما اه (وسئل ايضا) عن طفل فقير له ام فقيرة وجدة لاب وع
 موسران (فاجاب) على الجدة السدس والباقي على الام على قدر الارث
 (وسئل ايضا) فى ايتام فقراء لهم جد لاب معسر واهام موسرون وام موسرة
 (فاجاب) بان النفقة كلها على الام دون الجد لانه معسر ودون الاهام لعدم
 ارثهم مع الجد اه (اقول) لكن فى جوابه عن السؤال الاول غلط والصواب
 وجوب النفقة بتمامها على البنت الغنية فقط لقول المتون لا يشارك الولد فى نفقة
 (١٠) قوله متفرقات اى واحدة الام واب واحدة لاب فقط وواحدة لام فقط منه

ابويه احد فلا يجب على الفقيرة شئ لا عسارها ولا على ابنا الاخ لانهم من الحواشي
 • وقد علمت مامهدناه من الاصل الجامع انه متى وجد الفروع تسقط الحواشي
 كما في بنت واخت شقيقة فانها يجب على البنت فقط ولا شئ على الشقيقة مع انها
 اقرب من ابنا الاخ • واولى من ذلك ايضا ابن نصراني واخ مسلم يجب على الابن
 فقط ولا شئ على الاخ المسلم وان كان الارث كله له • وكذا الجواب عن السؤال
 الثاني غير صحيح لان الام فيه لا تحرز كل الميراث فلا تنزل منزلة المعدوم كما علمت
 من الاصل الذي قررناه في الخاتمة فان اطلاق ذلك الاصل يقتضي ان من لا يحرز
 كل الميراث يعتبر حيا وان لم يكن الوارث معه متعددا وح فاذا اعتبرنا الام هنا
 حية تسقط الجدة بما فيكون الوارث هو الم فقط فتكون النفقة كلها عليه وحده
 ولهذا اوجب النفقة في السؤال الثالث على الام وحدها واسقط الاعمام الموسرين
 بالجد المسر لان الوارث على اعتبار حياة الجدلاب هو الام وحدها وهي غير
 متعددة والله اعلم (وانما نهينا) على ذلك لئلا يفتربه احد وليعلم المتصدر للفتوى
 صوبة هذه المسائل • فانها بما تحير فيها الائمة الاوائل • وزلت فيها اقدام افهام
 الافاضل • فقد اشبهت بكثرة التنوع والانقسام • مسائل توريث ذوى الارحام
 • والذي يسهل الامر على الناظر والسامع • حفظ ما تقدم من الضابط الجامع
 • فكن له ارجب آخذ • وعض عليه بالتواجد • • فانك لا تكاد تجد في كتاب
 • ولا تسمعه من خطاب • • وادع لقصير الباع • قليل المتاع • الذي اظهر الله
 تعالى من فضله على يديه • بما لم يسبق اليه • ولم يقف احد قبله عليه • مع ضعفه
 وقصوره • وكلاهما ذهنه وفنوره • ولكن الله در من قال • • وابلغ في المقال شعر
 (ان المقادير اذا ساعدت • الحقت العاجز بالقادر) والحمد لله اولاً واخراً •
 وباطنا وظاهراً • والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات ولا حول ولا قوة الا بالله
 العلى العظيم • وصلى الله تعالى على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه وسلم قال مؤلفها روح
 الله تعالى روحه ونور مرقدته وضرىحه نجزت الرسالة المباركة الميمونة ان شاء
 الله تعالى على يد جامعها الحقير محمد عابدين اسعده مولاه • في دنياه وعقباه وذلك
 في شوال سنة ١٢٣٥ الف ومائتين وخسة وثلاثين من الهجرة النبوية على صاحبها
 افضل صلاة وتحية

الرسالة الثالثة عشرة

رفع الاستقاض ودفع الاعتراض على قولهم الايمان مبنية على الاقناظ لاعلى الاغراض
 خلاصة المحققين السيد محمد امين الشهير بابن عابدين رحمه الله تعالى آمين

— الرسالة الثالثة عشرة —

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الواحد الاحد . والصلاة والسلام على سيدنا محمد السيد السند . وعلى آله واصحابه وتابعيه . باحسان على طول الابد (اما بعد) فيقول راجي عفوره به * واسير وصمة ذنبه * محمد امين . ابن عمر عابدين . غفر الله تعالى له ولوالديه * ولمن له حق عليه (هذه رسالة سميتها رفع الانتقاض * ودفع الاعتراض . على قولهم الايمان مبنية على الالفاظ لاعلى الاغراض . اذكر فيها مانفخ على بهالمولى الاكرم . الذى علم بالقلم . علم الانسان ما لم يعلم . على ماوصل اليه فهمى . وانتهى اليه علمى . مما ذكره علماؤنا الراصفون . وسلفنا الاقدمون . بوأنا الله تعالى واياهم دار السلام . وحشرنا في زميرتهم تحت لواء سيد الانام . عليه الصلاة والسلام (فنقول) اعلم ان اثمتنا الخفية صرحوا في كتبهم بان الايمان عندنا مبنية على الالفاظ لاعلى الاغراض وصرحوا ايضا بانها مبنية عندنا على العرف وفرعوا على الاصلين المذكورين مسائل عديدة وبين هذين الاصلين مناقضة بحسب الظاهر . وكذا في بعض الفروع الفرعة عليها خفاء لا يدركه الا الماهر . وقد خفى ذلك على كثير من الناظرين . وحارت فيه افكار الفضلاء الكاملين . فضلعن القاصرين . فلتسكلم على ذلك بما يوضح الحال ويخرج الاشكال . بعون رب العالمين (قال) فى الاشياء والنظائر قاعدة الايمان مبنية على الالفاظ لاعلى الاغراض فلو اغتاض من انسان فحلف ان لا يشتري له شياء فليس فاشترى له بمائة درهم لم يحث ولو حلف لا يبيعه بمشرة فباعه باحد عشر او بتسعة لم يحث مع ان غرضه الزيادة لكن لاحث بلا لفظ ولو حلف لا يشتريه بمشرة فاشتراه باحدى عشر حثت وتماهه فى تحييص الجامع الكبير وشرحه للفارسى انتهى كلام الاشياء . وهذا بحسب مع الظاهر مشكل من وجهين . الاول ان هذا الاصل وبعض الفروع المذكورة يخالف لقولهم الايمان مبنية على العرف . الثانى ان الفرع الاخير موافق لبناء الايمان على العرف ومخالف لبنائها على الالفاظ مع انه مفرع عليه لكن صاحب الاشياء احاله تمام تقرير المسئلة الى تحييص الجامع الكبير وشرحه للفارسى فذكر جملة كلامهما فان فيه البيان الشافى . والتقرير الواقى . ونشرح ما فى ذلك من الخفاء ليظهر المراد . نفعا للعباد (واعلم) اولان هذا الموضوع من

الحالات المشككة . والمسائل المفضلة * فعليك ان تتلقاه بفكر خال وقاد . لكي يتدلل لك ابيه وينقاد * ومن نبه على صعوبة هذا المحل الامام جال الدين الحصري في كتابه التحرير شرح الجامع الكبير حيث قال في باب اليمين في المساومة كما نقله عنه الفارسي في شرحه تحفة الحريص مانصه وروى عن القاضي الجليل السجزي رحمه الله تعالى انه قال لاصحابه هلموا نظارح مسائل الجامع فسالوه عن مسائل هذا الباب فقال استوفى بالين من هذا وروى عن الشاشي رحمه الله تعالى الذي كان من اصحاب الكرخي رحمه الله تعالى انه قال قرأنا كتاب الجامع على الكرخي فلما انتهينا الى هذا الباب وضع نكتة لتفريع مسائل الباب فانقضت بمسئلة ثمانية من الباب ثم وضع نكتة اخرى فانقضت بمسئلة ثالثة ثم وضع نكتة اخرى فانقضت بالرابعة فقام وترك الدرس يومئذ قال ذكر مشايخنا هاتين الحكيتين لبيان الصعوبة انتهى ولذا ذكر من مسائل هذا الباب ما يخص غرضنا المقصود فنقول مستمدين العون من الملك المعبود (قال) الامام صدر الدين ابو عبد الله محمد بن محمد بن ملك داد « ١ » الخلاطى في كتابه الذى اخص به كتاب الجامع الكبير للامام محمد بن الحسن في باب اليمين في المساومة حلف لا يشتره بعشرة حنث باحد عشر ولو حلف البائع لم يحنث به لان مراد المشتري المطلقة ومراد البائع المفردة وهو العرف ولو اشترى او باع بتسعة لم يحنث لان المشتري مستنقص والبائع وان كان مستديرا لكن لا يحنث بالنرض بلا مسمى كمن حلف لا يخرج من الباب اولا يضرب سوطا اولا يشتره بفلس او ليندينه اليوم بالث فخرج من السطح وضرب بمصا واشترى بدينار وغدى برغيف مشترى بالث لم يحنث كذا بتسعة ودينار او ثوب وبالعرف يخص ولا يزداد حتى خص الرأس بما يكبس ولم يرد الملك في تعليق طلاق الاجنية بالدخول انتهى (وقال) شارحه الشيخ الامام علاه الدين ابو الحسن على بن بلبان بن عبد الله الفارسي الحنفي في شرحه المسمى تحفة الحريص في شرح التلخيص رجالان تساوما ثوبا فحلف المشتري انه لا يشتره بعشرة فاشتره باحد عشر حنث في عينه لانه اشتره بعشرة وزيادة « ٢ » والزيادة على شرط الحنث لا تمنع الحنث كما لو حلف لا يدخل هذه الدار فدخلها ودخل « ١ » قال شارحه ملك داد اسم مركب من كلمة عربية وهى ملك وكلمة فارسية وهى داد ومعناها قيل اما العدل الذى هو خلاف الظلم واما العطاء فيكون ملخص معنى هذا الاسم عطاء الملك لانهم يقدمون المضاف اليه على المضاف ويحتمل ان يكون معناه عدل الملك والله تعالى اعلم انتهى منه

دارا اخرى (ولو) كان الحالف البائع لا يبيعه بعشرة فباعه باحد عشر لم يحنث
 لحصول شرط بره لان غرضه الزيادة على العشرة وقد وجد * وهذا لان
 البيع بالعشرة نوعان بيع بعشرة مفردة وبيع بعشرة مقرونة بالزيادة ففي المشتري
 اللفظ مطلق لادلاله فيه على تعيين احد النوعين فكان مراده العشرة المطلقة والشراء
 بعشرة له حقيقة وهو العقد بعشرة ومجاز وهو التزام عشرة بازاء هذا الثوب لان
 الشراء عقد وفيه التزام الثمن وقد دل حال الحالف على ارادة المجاز لان الحامل
 « ٣ » له على اليمين معنى التزام الثمن فحمل عليه * اما البائع فراحده البيع بعشرة مفردة
 بدلالة الحال اذ غرضه ان يزيده المشتري على العشرة ولم يوجد شرط حثه وهو
 البيع بعشرة مفردة فلا يحنث وهذا هو المتعارف بين الناس فيحمل اليمين على
 ما تعارفوه (ولو) اشتراه المشتري او باعه البائع تسعة لم يحنث واحده منهما اما
 المشتري فلانه مستقص فكان شرط بره الشراء بانقص من عشرة وقد وجد واما البائع
 فلانه وان كان مستتبدا للثمن على العشرة الا انه لا يحنث بفوات القرض وحده
 بدون وجود الفعل المسمى وهو البيع بعشرة فلا يحنث * وهذا لان الحث انما ثبت
 بما يناقض البر صورة وهو تحصيل ما هو شرط الحث صورة وللحالف في الاقدام
 على اليمين غرض (فاذا) وجد الفعل الذي هو شرط الحث صورة وفات غرضه به
 فقد فات شرط البر من كل وجه فيحنث (اما) اذا وجد صورة الفعل الذي هو
 شرط في الحث بدون فوت القرض او بالعكس لا يكون حثا مطلقا فلا يترتب عليه
 حكم الحث وصار كمن حلف لا يخرج من الباب فخرج من جانب السطح او حلف
 لا يضرب عبده سوطا فضربه بعصا او حلف لا يشتري لامرأته شيئا بفلس فاشتري
 لها شيئا بدينار او حلف لينغدين فلانا اليوم بألف درهم فقدها برغيف مشتري
 بألف لم يحنث في هذه الصور كلها وان كان غرض الحالف في المسئلة الاولى
 القرار في الدار وفي الثانية الامتناع عن ايلام العبد وفي الثالثة ايداء المرأة وعدم الانعام عليها

« ٢ » قوله وزيادة وهي الدرهم الحادي عشر فشرط حثه وجود الفصل
 المحلوف عليه وهو الشراء بالعشرة فاذا اشترى باحد عشر فقد وجد شرط
 الحث وزيادة والزيادة لا تمنع الحث ولا يقال ان الاحد عشر غير العشرة
 وهو قد حلف على العشرة لانا نقول مراد المشتري العشرة المطلقة الشاملة
 للمفردة والمقرونة كما يأتي فراحده بالشراء بعشرة التزام العشرة ازاء المبيع
 مجازا لا القصد بالعشرة منه

« ٣ » الحامل اسم ان ومعنى تميز والتزام خبرها منه

وفي الرابعة كون ما يفديه به كثير القيمة، وكذا لو اشترى او باع البائع تسعة ودينار او تسعة وثوب لم يحث . اما المشتري فلان شرط حثه لم يوجد لاحقيقة ولا عجزا اما حقيقة فلان العقد ليس بعشرة . واما عجزا فلانه لم يلزم العشرة بازاء المبيع والمشتري وان كان مستقصا بينه الثمن عن العشرة الا ان ذلك غرض وبالفرض ير ١٥ ، ولا يحث لما قلنا واما البائع فلم يدم وجود شرط الحث صورة وهو البيع بعشرة مع تحقق شرط بره وهو الزيادة على العشرة اذ غرضه الزيادة وبالفرض يتحقق البر دون الحث لما قلنا انتهى كلام شرح التلخيص وسند كرتامه (تنبيه) لتوضيح مامر اعلم ان الحالف على شيء لا بد ان يكون له في الاقدام على التين غرض ثم ان ذلك الفرض قديكون نفس الفعل الذي سماه مثل لا ادخل هذه الدار فالفعل المحلوف عليه عدم الدخول وهو الفرض ومثل لا ادخل هذه الدار فالفعل هو الدخول وهو الفرض وقد يكون الفرض هو ذلك الفعل المسمى فقط او مع شيء آخر مثل لا اشترى بعشرة فالفعل هو عدم الشراء بعشرة وبالفرض هو عدم الشراء بها وبما فوقها لانه مستقص فراده الشراء عا دونها وكذا لا ابيع بعشرة فان الفرض هو عدم البيع بالعشرة المسماة وبما دونها لانه مستزيد فراده البيع بما فوقها وقد يكون الفرض امرا خارجا عن الفعل المسمى ولا يكون المسمى مرادا اصلا مثل لا اصنع قدي في دار فلان فان الفعل المسمى المحلوف عليه هو عدم وضع القدم والفرض المنع عن الدخول مطلقا والمسمى غير مراد حتى لو وضع قدمه ولم يدخل لم يحث . ثم ان البر لا يتحقق الا بتحقق الفرض فصار حصول الفرض شرطا للبر ومن المعلوم ان الحث نقيض البر فالحث لا يتحقق الا بما يفوت الفرض وهو عدم الفعل المحلوف عليه اثباتا او نفيا في لا ادخل انما يتحقق الحث بالدخول وفي لا ادخل بدمه فاذا تحقق الفعل الذي هو شرط الحث وفات به الفرض فقد فات شرط البر من كل وجه فيتحقق الحث المطلق المترتب عليه حكمه من لزوم كفارة ونحوها لتحقق شرطه وهو وجود الفعل المفوت للفرض لان شرط الحث الكامل هو وجود الفعل مع فوات الفرض اما اذا وجد صورة الفعل بدون فوت الفرض اي بان وجد معه الفرض او بالعكس اي عكس الوجه الاول الذي هو وجود الفعل مع فوت الفرض بان وجد الفرض وفات الفعل وعكس الثاني الذي هو وجود الفعل والفرض ايضا بأن فات كل من الفعل والفرض فلا يتحقق الحث في كل من صورتى العكس

المذكورتين والصورة التي قبلها المدم وجود شرط الحث الكامل (فالحاصل) ان الواجهة اربعة لانه امان يوجد حقيقة الفعل ويفوت الغرض . او توجد صورة الفعل والغرض او يوجد الغرض فقط ويفوت الفعل . او لا يوجد شيء منهما والحث انما يحقق في الوجه الاول فقط دون الثلاثة الباقية مثال الاول الشراء باحد عشر في المسئلة الاولى من المسائل الاربع المتقدمة في اول عبارة تلخيص الجامع لان الفعل المحلوف عليه الشراء بعشرة وغرض المشتري الخالف نقص الثمن عن العشرة فاذا اشترى باحد عشر فقد اشترى بعشرة وزيادة ووجد الفعل المحلوف عليه وفات الغرض وهذا هو شرط الحث المطلق المترتب عليه حكمه فلذا قالوا انه يمحث ولا يقال ان الشراء بعشرة معناه الحقيقي عقد الشراء بعشرة والعقد باحد عشر غير المقدر بعشرة فلم يوجد الفعل المحلوف عليه لانا نقول ان الشراء بعشرة له معنى حقيقي وهو ما ذكرته ومعنى مجازي وهو التزام العشرة بازاء الثوب المبيع ومراد المشتري هو المعنى المجازي بقرينة حاله وهي ان الحامل له على اليمين من جهة المعنى هو التزام الثمن وذلك الثمن هو العشرة التي سماها والعشرة تطلق على العشرة المفردة وهي هذا الكم المنفصل الذي هو آخر مراتب الآحاد واول مراتب عشرات وتطلق على المقرونة اي العشرة التي قرنت بغيرها من الاعداد ولما كان غرض المشتري نقص الثمن عن العشرة وعدم التزامها بازاء المبيع علم ان مراده مطلق العشرة اي الشاملة للمفردة والمقرونة فاذا اشترى بالمفردة فلا كلام في انه قد وجد الفعل وفات الغرض فيمحث وكذا لو اشترى بالمقرونة لان غايته انه وجدت العشرة التي امتنع من التزامها في الثمن ووجد معها زيادة وهي الدرهم الحادي عشر مثلا واذا وجد شرط الحث ووجد معه زيادة فذلك الزيادة لا تمنع الحث كما لو حلف لا يدخل هذه الدار فدخلها ودخل دارا اخرى فانه يمحث وان زاد على شرط الحث (ومثال) الوجه الثاني البيع باحد عشر في المسئلة الثانية من المسائل الاربع المذكورة فانه وجدت صورة الفعل المحلوف عليه وهو البيع بعشرة التي في ضمن الاحد عشر ووجد ايضا الغرض لان غرض البائع الخالف الزيادة على العشرة وقد وجدت فلا يمحث لان شرط الحث وجود الفعل مع فوت الغرض وهنا لم يفت الغرض بل وجد على ان الفعل في الحقيقة لم يوجد ايضا لان مراد البائع في قوله لا يبيعه بعشرة العشرة المفردة اما العشرة المقرونة بالزيادة فانه غير متمتع عنها بل طالب لها وهي غرضه فاذا باع باحد عشر فقد وجد غرضه ولم يوجد الفعل المحلوف عليه حقيقة اي الذي اراد منع نفسه عنه وانما وجد صورة في ضمن الاحد عشر ولذا قيد

الشرط بقوله اما اذا وجد صورة الفعل والافتحقيقة الفعل لم توجد وكيف توجد حقيقة الفعل الذي هو شرط الحنث مع وجود النرض الذي يحصل به البرو هما متناقضان (ومثال) الوجه الثالث الشراء بتسعة في المسئلة الثالثة من الاربع المذكورة لان المشتري الحالب مستقص عن العشرة فاذا اشترى بتسعة فقد وجد غرضه ولم يوجد الفعل المحلوف عليه اصلا فيكون قد وجد شرط البر الكامل وفات شرط الحنث من كل وجه فلا بحث (ومثال) الوجه الرابع البيع بتسعة في المسئلة الرابعة من المسائل الاربع لان البائع طالب للزيادة فاذا باع بتسعة وقد حلف لا يبيع بعشرة لم يوجد الفعل المحلوف عليه وهو العشرة ولا النرض وهو الزيادة فبحث فات الفعل لم يتحقق شرط الحنث الكامل وان فات النرض لان فوت النرض لا يوجب الحنث مالم يوجد الفعل لان الحنث شرطه وجود الفعل المفوت للنرض كما مر فلذا لا بحث . ومثله المسائل الاربع الثانية المتقدمة في عبارة الجامع في قوله كن حلف لا يخرج من الباب الخ فانه لم يوجد فيها الفعل ولم يوجد النرض ايضا بل فات لانه حلف لا يخرج من الباب وغرضه القرار في الدار فاذا خرج من السطح فات النرض لكن لم يوجد الفعل وهو الخروج من الباب ومثله لاشترى بعشرة فاشترى بتسعة ودينار فانه وان كان غرضه منع نفسه عن الشراء بعشرة وبأكثر منها ثمنية لكنه لم يوجد الفعل وهو الشراء بعشرة لاحقيقة ولا مجازا وكذا لو باعه بذلك لا بحث بالاولى لانه لم يوجد الفعل ولكنه حصل النرض لان البائع مراده البيع بأكثر من العشرة من حيث العدد او الثنية (فقد) ظهر وجه الحكم المذكور في كل من المسائل المذكورة وتقرى بها على ان الايمان مبنية على الالفاظ لاعلى الاغراض اى انها تبني على ما تلفظ به الحالف من الفعل المحلوف عليه المناقض للنرض فاذا وجد الفعل المذكور ثبت الحنث المطلق والا فلا ولا تبني على النرض فلا يقال ان المعتبر غرض الحالف فان فات النرض حنث سواء وجد الفعل او لا وان وجد النرض لا بحث سواء فات الفعل او لا لان المعتبر اللفظ والنرض لا يعتبر الا اذا وجد معه اللفظ وهذا ما اشار اليه في تلخيص الجامع بقوله وبالعرف يخص ولا يزداد (قال) شارحه الفارسي رحمه الله تعالى وقوله في المتن وبالعرف يخص ولا يزداد جواب عن سؤال مقدر . وهو ان يقال غرض المشتري من اليين عرفا نقصان عن عشرة فاذا اشترى بتسعة ودينار او بتسعة وثوب لم يوجد النقصان بل وجدت الزيادة من حيث القدر والمالية فوجب ان يبحث وكذا البائع بتسعة مفردة وجب ان يبحث لان المنع عن ازالة ملكه بعشرة منع عن ازالته بتسعة عرفا كان امتناع

المشتري عن التزام عشرة بإزاء المبيع امتناع عن التزام أحد عشر * والجواب عن الأول ان الحكم لا يثبت بمجرد الغرض وانما يثبت باللفظ والذي تلفظ به المشتري لا يحتمل الشراء بتسعة ودينار او ثوب اذ الدرهم لا يحتمل الدينار ولا الثوب ولا يمكن ان يجعل مجازا عن الشراء بما يبلغ قيمته عشرة باعتبار الغرض في العرف لانه لا تجوز الزيادة على ما ليس في لفظه بالعرف لما يذكره « ١ » ولهذا لو حلف لا يشتريه بدرهم فاشتراه بدينار لم يحنث . واما الجواب عن الثاني اى عن قوله وكذا البائع بتسعة الخ فهو ان نقول الملقوظ هو العشرة وطلب الزيادة على العشرة ليس في لفظ البائع وليس هو محتمل لفظه اذ اسم العشرة لا يحتمل التسعة ليعين بغيره والزيادة على اللفظ بالعرف لا تجوز بخلاف الشراء بتسعة « ٢ » لان العشرة في جانب المشتري تحتمل عشرة مفردة وعشرة مقرونة فتعين احدهما بغيره اذ المأمور يجوز تخصيصه وتقييده بالعرف كما خص الرأس فيما اذا حلف لا ياكل رأسا بما يكبس في التنوير ويبيع في المصر وهو رأس النعم والبقرة عند ابي حنيفة لانه المتعارف في زمانه ورأس النعم خاصة عندهما لانه المتعارف في زمانهما ولا يحنث برأس العصفور ونحوه . وكذا اذا اشترى بالف درهم وفي البلد نقود مختلفة يخص الثمن بالنقد الغالب بدلالة العرف وهذا لان تخصيص اللفظ بالنية جائز وهو ارادة الحالف وحده تخصيصه بالعرف اولى لانه ارادة جميع الناس . اما الزيادة على ما شرط الحالف بدلالة العرف لا تجوز لانه لا تأثير لها في جعل ما ليس بملفوظ ملفوظا . ولهذا لو قال لاجنية ان دخلت الدار فانت طالق كان لغوا ولا يراد الملك في لفظه بالعرف ليصير كما * انه قال ان دخلت الدار وانت في نكاحي فانت طالق وان كان المتعارف فيما بين الناس لان الملك ليس بذكر في لفظه ولا تأثير للعرف في جعل ما ليس بملفوظ ملفوظا انتهى كلام الفارسي في شرحه على تلخيص الجامع وفيه نوع خفاء ناشئ عن سقط او تحريف . يدركه ذوالذهن الصافي والطبع اللطيف ❦ خاتمة ❧ في توضيح هذا المقام . بما رفع الشبه

« ١ » قوله لما يذكره اى في قوله ولهذا لو قال لاجنية الخ منه

« ٢ » قوله بخلاف الشراء بتسعة الخ جواب عن قوله كما ان امتناع المشتري عن التزام عشرة الخ لكن في هذا الكلام نظر لا يخفى على من له المام والظن ان هنا سقطا من الكاتب والاصل في العبارة هكذا وشمله الشراء بتسعة بخلاف الشراء باحد عشر فانه يحنث لان العشرة في جانب المشتري يراد بها المطلقة بالامثلة للمفردة والمقرونة بخلاف البيع لان العشرة في جانب البائع تحتمل عشرة مفردة وعشرة مقرونة الخ هذا ما ظهر لي فسامله منه

ولاهام . اعلم ان استعمال الالفاظ فيما وضعت له لغة تسمى حقيقة وقد تستعمل في غيره لقربته ويسمى مجازا بالنظر الى وضع اللغة . ثم هذا المجاز قد يعرض له كثرة استعمال عند قوم بحيث لا يستعمل اللفظ في غيره او يستعمل قليلا فيصير ذلك اللفظ حقيقة عرفية عامة او خاصة . فالعامة كالذابة فانها في اصل الوضع اسم لما يدب على الارض ثم خصصت بذوات الاربع مما يركب وشاع العرف العام بذلك حتى صار استعمال اللفظ فيه حقيقة عرفية لا يراد به غيرها حتى تركت به الحقيقة الاصلية وهذه حقيقة عرفية اغوية ايضا في القاموس الذابة مادب من الحيوان وغلب على ما يركب انتهى والعرفية الخاصة كالالفاظ المصطلح عليها في الشرع او في عرف طائفة كالصلاة والحج فانهما في اللغة اسم للدعاء والمقصود الى معظم ثم خصافي عرف الشرع بهذه الافعال المخصوصة وكالفاعل والمفعول في عرف العموي والوند والسبب في عرف العروضي . فهذا القسم ايضا شاع عند اهله حتى صار حقيقة عرفية اصطلاحية بحيث لا يفهم منه في مخاطبتهم غيره وتركته الحقيقة الاصلية . فالعرف له اعتبار في الكلام لانه السابق الى الافهام وذكر السيد الشريف قدس سره في حواشي المطالع ان الالفاظ عند اهل العرف حقيقة في معناه العرفي مجاز في غيره . وقد صرح الاصوليون بان الحقيقة تترك بدلالة العادة كالنذر بالصلاة والحج . وصرح المحقق ابن الهمام في تحرير الاصول في بحث التخصيص ان العرف العملي لقوم مخصوص للفظ العام الواقع في مخاطبتهم عند الحنفية خلافا للشافعية كالوقال حرمت الطعام وعادتهم اكل البر انصرف الطعام اليه اى الى البر وهو اى قول الحنفية هو الوجه اى المعتبر واما تخصيص العام بالعرف القولى وهو ان يتعارف قوم اطلاق لفظ لمعنى بحيث لا يتبادر عند سماعه الا ذلك المعنى فحمل اتفاق كاطلاق الذابة على الحمار والذراهم على النقد الغالب انتهى وموضحا وتاممه فيدوقال في البحر من كتاب الوقف نقلا عن فتاوى العلامة قاسم تليذ ابن الهمام نص ابو عبدالله الدمشقي في كتاب الوقف عن شيخه شيخ الاسلام ان قول الفقهاء نصوص الواقف كنص الشارح يعنى في الفهم والدلالة لافى وجوب العمل مع ان التحقيق ان لفظه ولفظ الموصى والخالف والناذر وكل عاقد يحمل على عادته في خطابه ولفته التى يتكلم بها وافقت لغة العرب ولغة الشرع ام لا انتهى (فظهر) ان دلالة الالفاظ على معانيها العرفية معتبرة ومن ذلك ماصر حوايه من ان مبنى الايمان على العرف قال المتأني وهو الصحيح وفي الكافي وعليه الفتوى كما نقله ابن اميرحاج في شرح التحرير قيل مسائل الحروف وعليه فروع كثيرة في كتب

الفقه • منها لو حلف لا يأكل رأساً انصرف الى ما يباع في مصره ويكس في التنور
لانه المتعارف • ومنها لو قال لا آخر طلق امرأتى ان كنت رجلاً لا يكون تركها
بقريئة آخر الكلام المستعمل عرفاً في التوبيع والتعجيز ومنها مسألة عين الفؤاد كأن
خرجت فانت طالق وقد تهايت للخروج يتقيد بتلك الخرجة التي تهايت لها
حتى لو خرجت بعد ساعة لا يحنث وكقول من دعى الى النداء والله لا اتفدى
فانه يتقيد بالنداء المدعو اليه لانه المراد عرفاً ونظائر ذلك كثيرة (وقال)
في تنوير الابصار وشرحه الدر المختار مانصه ولا حنث في حلقه لا يأكل لحماً كل مرقه
او سمك الا اذا نواهها ولا في لا يركب دابة فركب كافراً او لا يجلس على وتد
فجلس على جبل مع تسميتها في القرآن لحماً ودابة واوتاد العرف وما في التبيين
من حنثه في لا يركب حيواناً يركوب الانسان رده في النهر بان العرف العملي
مخصص عندنا كالعرف القولي انتهى (اقول) وما في التبيين رده ايضا في قمع
التقدير بانه غير صحيح لتصريح اهل الاصول بقولهم الحقيقة تترك بدلالة العادة
اذ ليست العادة الاعرافية انتهى • والظاهر ان ما ذكره الزيلعي في التبيين مبنى
على ما زعمه من ان الاصل اعتبار الحقيقة اللغوية قال في البحر في مسألة الرأس
وفي زماننا هو خاص بالنعم فوجب على المفتي ان يقتضي بما هو المعتاد في كل مصر
وقع فيه حلف الخائف كما افاده في المختصر اى الكنز وما في التبيين من ان الاصل
اعتبار الحقيقة اللغوية ان امكن العمل بها والا فالعرف النحى مردود لان الاعتبار
اتما هو للعرف وتقدم ان الفتوى على انه لا يحنث باكل لحم الخنزير والادعى
ولهذا قال في قمع التقدير ولو كان هذا الاصل المذكور منظورا اليه لما تجاسر احد
على خلافه في الفروع انتهى وفي البدائع والاعتماد اتما هو على العرف انتهى كلام
البحر (قُتِبَ) بهذا صحة قولهم الايمان مبنية على العرف وقد قالوا ايضا الايمان
مبنية على الالفاظ لاعلى الاغراض والاعراض جمع غرض ما يريد الانسان ويطلبه
فرادهم بالالفاظ اتما هو الالفاظ العرفية اى الدالة على المسمى العرفية فالإيمان مبنية
على الالفاظ العرفية دون الالفاظ اللغوية او الشرعية ودون الاغراض • فقولهم
الايمان مبنية على العرف احتزوا به عن بناءها على اللغة او الشرع مثلاً فاذا استعمل
الحالف لفظاً له معنى لغوي او شرعي وكان في العرف له معنى آخر يراد به معناه
العرفي وقولهم الايمان مبنية على الالفاظ احتزوا به عن بناءها على الاغراض
وصرحوا بذلك في قولهم لاعلى الاغراض خلفاء المقابلة بين اللفظ والغرض بخلاف
مقابلة المعنى اللغوي للمعنى العرفي فلما لم يصرحوا به هناك (ثم اعلم) ان الغرض

الذي يقصده المتكلم بكلامه قد يكون هو معنى اللفظ الذي تكلم به حقيقة او مجازا وقد يكون امرا آخر خارجا عن اللفظ مدلولاً عليه بمحملة الكلام كدلالة الكناية على المعنى المكنى عنه في قولك فلان كثير الرماذ فان هذا اللفظ معناه في اللغة والعرف واحد ولكنه اريد به لازم هذا المعنى وهو وصفه بالكرم وهذا المعنى خارج عن اللفظ مدلول عليه بمحملة الكلام لم يوضع له اللفظ لاحقيقة ولا مجازا (اذا) عرفت ذلك فالاول كقوله لا اشتريه بعشرة ففرض المشتري منع نفسه من الترام العشرة في تمن ذلك المبيع سواء كانت عشرة مفردة او مقرونة بزيادة والعرف ارادة ذلك ايضا فهنا اجتمع النرض والعرف في لفظ الخالف فاذا اشترى باحد عشر حنث لانه اراد العشرة المجازية المطلقة وهى موجودة في الاحد عشر . والثاني كقوله لا يبيعه بعشرة فباعه بتسعة لا يحنث لان غرض البائع ان يبيعه باكثر من عشرة لانه طالب للزيادة وانه لا يريد بيعه بتسعة لكن التسعة لم تذكر في كلامه لان العشرة لم توضع للتسعة لالفة ولا عرفا ففرضه الذي قصده من هذا الكلام خارج عن اللفظ مفهوم من جملة الكلام فلو اعتبر النرض لزم ابطال اللفظ والدبرة في الايمان للالفاظ لا للمجرد الاغراض لان النرض يصلح مخصصا لامن بداوا التخصيص من عوارض الالفاظ فاذا كان اللفظ عاما والنرض الخصوص اعتبر ما قصده كالرأس في لا آكل رأسا فان لفظه عام والنرض منه خاص كما مر واعتبار هذا النرض لا يبطل اللفظ لانه بعض ما وضع له اللفظ * وكذا لو حلف لا يشتريه بعشرة دراهم فاشتراه بتسعة ودينار او بتسعة وثوب لا يحنث وان كان غرضه الشراء بانقص من عشرة وقد زاد عليها من حيث المالية ووجه عدم الحنث ان هذا مجرد غرض مفهوم من جملة الكلام خارج عن اللفظ المذكور في كلامه فان لفظ عشرة دراهم اسم لهذا الوزن المحدود من الدراهم مفردا وهو حقيقة العشرة او مقرونا بغيره وهو مجاز العشرة وفي تسعة دراهم وثوب او دينار لم توجد العشرة لاحقيقة ولا مجازا فلو حنث لزم منه الزيادة على الكلام بمجرد النرض بدون لفظ والنرض يصلح مخصصا للالفاظ لا لمزيدا عليها ومثله لا اشتريه بدرهم او بفلس فاشتراه بدينار فانه وان كان النرض منع نفسه عن الشراء بما زاد على الدرهم او الفلس ويلزم منه منعه عن الدينار بالاولى لكن هذا لم يوضع له اللفظ لاحقيقة ولا عرفا وانما هو غرض خارج عن اللفظ لان لفظ الدرهم او الفلس اسم لهذا الشيء الخاص والدينار خارج عنه من كل جهة فلو حنث به لزم الزيادة على اللفظ بالنرض بدون لفظ ومثله لو حلف لا يخرج من الباب فخرج من السطح او لا يضربه بسوط

فضربه بعضا ونحو ذلك مما كان الغرض منه خارجا عن اللفظ كما تقدم شرحه . ومثله لو قال لاجنبية ان دخلت الدار فانت طالق فانه وان كان غرضه ان دخلت وانت في نكاحي لكن ذلك غير مذكور والغرض لا يصلح مزيدا فاذا تزوجها ودخلت الدار لا يبحث (والحاصل ان الذي بيني عليه الحكم في الايمان هو الالفاظ المذكورة في كلام الخالف باعتبار دلالتها على معانيها الحقيقية او المجازية التي قرنتها العرف العام او الخاص وتسمى الحقيقة الاصطلاحية وهي مقدمة على الحقيقة اللغوية وتارة تكون القرينة غير العرف ومنه نية الخالف فيما تجرى فيه النية كنية تخصيص العام كقوله لا آكل طعاما ونوى طعاما خاصا فانه يصدق ديانة فقط لا قضاء ايضا وبه يفتى خلافا للخصاص الا اذا حلف ظالم فلا بأس للقاضي ان يأخذ بقول الخصاف ويصدق قضاء ايضا كما في الدر المختار عن الوالدية اما الاغراض الخارجة عن الالفاظ فلا تبني الاحكام في الايمان عليها لانه يلزم منه الزيادة بالغرض على اللفظ والغرض لا يصلح مزيدا نعم يصلح تخصصا للفظ العام ويكون قرينة لصرف اللفظ عن عمومه لان اللفظ العام لما جاز تخصيصه بمجرد نية الخالف فجوازه بالغرض العرفي اولى (فان قلت) انهم قد اعتبروا الغرض العرفي بدون اللفظ فيما اذا حلف لا يأكل من هذه الشجرة فقد صرحوا بانها ان كانت مما يؤكل انعقدت اليمين على اكل عينها كشجرة الرباس وقصب السكر وان كان مما لا تؤكل عينها فان كانت ثمر انعقدت اليمين على الاكل من ثمرتها والافعل الاكل من ثمرتها حتى او اكل من عينها لا يبحث وكل من ثمرتها وثمرتها غير مذكور في كلام الخالف بل هو غرضه وانما المذكور لفظ الشجرة وكذا لو قال والله لا اصنع قدي في دار فلان انعقدت يمينه على الدخول فقط حتى لو دخلها حافيا او متعلا او راكبا يبحث ولو وضع قدمه فيها من غير دخول بان اضطلع خارجها ووضع قدمه فيها لا يبحث مع ان الدخول مجرد غرض وهو غير مذكور في كلامه وانما المذكور وضع القدم فما الفرق بين هذا وبين قوله والله لا اشتريه بدرهم فاشتراه بدينار حيث قلتم لا يبحث لان الدينار غير مذكور في كلامه وانما المذكور الدرهم والدرهم لا يصدق على الدينار وكذا نظائره المارة مما لم يعتبروا فيه الغرض الزائد على اللفظ (قلت) لم ار من تعرض لذلك ولكن يعلم الجواب مما قررناه واوضحناه وذلك ان المعتبر في الايمان هو الالفاظ دون الاغراض فيصرف اللفظ اولا الى حقيقته اللغوية مالم يصرفه عنها قرينة لفظية او عرفية فالعرف حيث وجد صار اللفظ مصروفا به عن معناه اللغوي الى

المعنى العرفي وصار حقيقة عرفية كما قررناه والشجرة في قول القائل لا آكل من هذه الشجرة اذا كانت مما لا تؤكل عينها صارت عبارة عن اكل ثمرتها او ثمنها حقيقة عرفية وكذا وضع القدم صار عبارة في العرف العام عن الدخول ولذا مثل الاصوليون بهذين المثالين للحقيقة المتعذرة والمحجورة فقالوا واذا كانت الحقيقة متعذرة او محجورة صير الى المجاز بالاجماع كما اذا حلف لا يأكل من هذه النخلة ولا يضع قدمه في دار فلان ومثله قولك لا آكل هذا القدر ولا اشرب هذا الكأس فان عينه لما يحله فقط (فان قلت) كذلك قول القائل والله لا اشتريه بدرهم صار في العرف عبارة عن عدم شرائه بدرهم او اكثر من حيث المالية وخصوص الدرهم غير مراد اصلا فالحقيقة فيه محجورة ايضا كما في الشجرة ووضع القدم (قلت) ليس كذلك فانه في مسألة الشجرة ووضع القدم قد صار اللفظ موضوعا ومستعملا في معنى آخر غير المعنى الاصلي وصار المعنى الاصلي غير مراد حتى لم يحث به كما ذكرنا وهذا بخلاف قوله والله لا اشتريه بدرهم فان الدرهم باق على معناه الاصلي ولا يمكن جملة مجازا عن الدينار بدليل انه لو اشترى بدرهم لم يحث فعلم ان معنى الدرهم مراد ولو اراد به كل من الدرهم والدينار يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز وهو لا يجوز عندنا على ان المتكلم لم يقصد ذلك وانما قصد منع نفسه من الشراء بالدرهم ويلزم منه منع نفسه من الشراء بالدينار بالاولى لكن هذا غرض غير ملفوظ وانما هو لازم للفظ والقرض لا يصلح مزيدا على اللفظ بل يصلح تخصيصا للفظ العام (والحاصل) ان لفظ الدرهم لم يرد به غير ما وضع له عرفا فلذا يحث به ولا يحث بالدينار لانه مجرد غرض لم يوضع له اللفظ عرفا بخلاف الشجرة ووضع القدم فان معناه الاصلي قد هجر حتى لا يحث الخالف به ويحث بالمعنى المجازي وهو القرض الذي وضع له اللفظ عرفا فالقرض صار نفس مدلول اللفظ لا شيئا خارجا عنه . ومن هذا القليل مسائل كثيرة ذكرها في كتاب التنبيه بقوله واما الذين على شيء ويراد به غيره بان يقول والله لا ديرن الرحي على رأسك او لا ضرمن النار على رأسك او لا قمين القيامة على رأسك ويريدان يفعل به داهية فاذا فعل ذلك فقد بر وكذا والله لا قرعن سمعك يريد به ان يسمعه خير سوء او لا يكن عينك يريدان يحزنه بامر فيبكي او لا خرسنك يريدان يدفع له رشوة كيلا يتكلم في امره شيئا او لا حرقن قلبك يريد به ان يفعل به امرا يوجع قلبه فاذا فعل ما اراد فقد بر و ذكر امثلة كثيرة من هذا القليل * ثم قل في اخرها فاذا فعل ذلك فقد بر في عينه وان اراد بشئ من ذلك حقيقته فلا يبر الا ان يفعله

وهو قول فقهاً جماً وفي قول مالك يحنث أن لم يفعل ما قاله بلسانه أشهى فقد
افاد أن هذا كله مما استعمل فيه اللفظ في غير معناه الأصلي وأنه لا يحنث بالمعنى
الأصلي إلا إذا انواء خلافاً للمالك ومثل هذه الألفاظ في عرف العامة كثير فحمل
على الغرض الذى صار حقيقة اللفظ في عرفهم والله تعالى أعلم (فقد) ظهر لك
بهذا التقرير . الساطع المنير . معنى قولهم الإيعان مبنية على العرف وقولهم أنها
مبنية على الألفاظ لأعلى الأغراض وصحة الفروع التى فرعوها وظهر لك أن كلامنا
هاتين القاعدتين مقيدة بالآخرى فقولهم أنها مبنية على العرف معناه العرف المستفاد
من اللفظ لا الخارج عن اللفظ اللازم له وقولهم أنها مبنية على الألفاظ لأعلى
الأغراض دل على تقييد القاعدة الأولى بما ذكرنا وهى دلت على تقييد القاعدة
الثانية بالألفاظ العرفية ودلت أيضاً على أنه حيث تعارض الوضع الأصلى والوضع
العرفى ترجح الوضع العرفى والا لم يصح قولهم الإيعان مبنية على العرف وظهر
أيضاً أن المراد بالعرف ما يشمل العرف الفعلى والعرف القولى وأن كلامنا لم يتركبه
الحقيقة اللغوية كما مر تقريره وأن المراد ببناء الإيعان على العرف اعتبار المعنى العرفى
الذى استعمل فيه اللفظ وأن المراد بالعرض ما قصد المتكلم من كلامه سواء
كان هو المعنى العرفى الذى استعمل فيه اللفظ أو كان معنى عرفياً خارجاً عن
اللفظ زائداً عليه وأنه بالمعنى الأول يصلح تخصيصاً وبالمعنى الثانى لا يعتبر وهو
المعنى بقولهم لأعلى الأغراض وأن معنى قول الجامع وبالعرف يخص
ولا يزداد أن اللفظ إذا كان معناه الأصلى عاماً واستعمل فى العرف خاصاً كالعادة مثلاً
تخصص المعنى الأصلى به وكان المعنى هو العرف ولا يزداد به على اللفظ أى لو كان الغرض
العرفى خارجاً عن اللفظ وأما دل عليه الكلام لا يعتبر لأن العبرة بالألفاظ العرفية والأصلية
حيث لا عرف للأغراض العرفية الخارجية فهذا ما ظهر للبعد الضعيف . العاجز
النفيس . فى تقرير هذه المسئلة . المعضلة . المشكلة . التى حارت فى فهمها افهام الأفاضل .
وكل عن ادراكها كل مناضل . فملت بهذا البيان الشافى . والإيضاح الكافى *
وإدع لقصير الباع . قليل المتاع . بالعمو التام * وحسن الختام * والحمد لله
الذى بنعمته تم الصالحات . والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله واصحابه
وتابعيه مادامت الأرض والسموات * وقد فرغت من تحرير هذه الرسالة
فى ليلة الاثنين ثمانى ربيع الثانى سنة ١٢٣٨ ثمانية وثلاثين ومائتين والت

رفع الاشتباه عن عبارة الاشياء للامامة خاتمه المحققين
عين الاشراف المنتسبين . ولانا السيد محمد
عابدين عليه رحمة رب
العالمين

الرسالة الرابعة عشرة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

أحمد الله على ما أنعم به وأولاده . واشكره على ما من به وإعطاءه . وأصلى وأسلم على نبيه ومصطفاه . وعلى أصحابه المادعين النظائر والاشباه وعلى آله واتباعه ومن والاه (وبعد) فيقول العبد الفقير * والمذنب الحقير المفتقر . الى رحمة رب العالمين . محمد أمين بن عمر الشهير بابن عابدين . محال الله ذنوبه . وملاً من الغفران ذنوبه . آمين . هذه رسالة علمتها على عبارة وقعت في كتاب الاشباه والنظائر * موهمة خلاف المراد للتأمل الناظر . وذلك برسم شيخى حفظ الله تعالى وجوده وأوفر خيره وجوده * حين سئل عنها في شعبان من سنة الف ومائتين وثمانية عشر . من هجرة خير البشر . صلى الله تعالى عليه وسلم فأمرنى أن أحررها ما يسر جرحه من كلام من كتب على ذلك الكتاب ومن كلام غيرهم على وجه الصواب * فامتثل امره حين لم يسعى الهرب . ولعلمى بأن الامتثال خير من الادب * والله العظيم اسأل وبنيته اتوسل . أن يجعلها خالصة لوجهه الكريم . موجبة للفوز العظيم . أنه على ذلك قدير * وبالإجابة جدير (وسميتها) رفع الاشباه . عن عبارة الاشباه * ورتبتها على مقصد وخاتمة . فالمقصد في بيان تلك العبارة وتنقيتها . والخاتمة في بيان اشياء تنوقف على معرفتها * فأبتدئى * وأقول * وعلى الله نيل المسؤل (المقصد) قال الامام العلامة * والخبر البحر الفهامة . افضل المتأخرين * نخب العلماء الراشدين * الامام زين الدين بن نجيم رحمه الله تعالى في كتابه الاشباه والنظائر في آخر باب المرتد . ولوقل لم يعصوا اى الانبياء عليهم الصلاة والسلام حال النبوة ولا قبلها كفر لانه رد النصوص انتهى قال العلامة مفتي الثقلين خير الدين الرملى رحمه الله تعالى في حاشيته على هذا الكتاب ولقد سئلت عن مسئلة من قال لم يعصوا حال النبوة ولا قبلها كفر لانه رد النصوص فقيل لى يلزم من ذلك كفر من يقول لم يعصوا او كفر من يقول عصوا فاجبت بأن مرادهم يكفر من قال لم يعصوا المعصية الثابتة بقوله تعالى (وعصى ادم ربه) لانه تكذيب للنص ويكفر من اراد بالمعصية الكبيرة تأمل والله تعالى اعلم انتهى . ورد هذا الجواب العلامة السيد اجد الحوى في حاشيته واجاب بغيره فقال قوله ولو قال لم يعصوا حال النبوة الخ أقول هذا مشكل بما ذهب اليه القاضى عياض وغيره

من أنهم معصومون عن الصغائر والكبائر قبل النبوة وبعدها عمدا أو سهواً والنصوص الدالة على ذلك المذكورة في علم الكلام . واجب يحمل القول بكفره على ما إذا كان القائل من العوام الذين لا يعرفون الاطوار النصوص واما اذا كان يعلم انها مؤولة وليس ظواهرها بمرادة فلا يكفر انتهى . اقول فيه نظراً لأن الفتوى على انه يعذر بالجهل في باب المكفرات . والله الهادي الى سبيل الخيرات . واجاب بعضهم « ١ » . عاينوا قولنا الى هذا الجواب مع قصور فقال مرادهم بقولهم يكفر من قال لم يصحوا المعصية الثابتة بقوله تعالى (وعصى ادم ربه) لانه تكذيب للنص ويكفر من اراد بالمعصية الكبيرة اهـ . واقول انما يكون تكذيباً للنص اذا كان القائل من العوام الذين لا يعرفون الاطوار النصوص وقد قدمنا ان الجهل عذر في باب المكفرات على ما عليه الفتوى . والله يعلم السر والنجوى . فلم يتم الجواب . والله الهادي للصواب . والذي قام في نفسي وادى اليه حدسي * ان هذا الفرع دخيل على اهل المذهب * اذ لا يظن ان احداً منهم اليه يذهب * وقد يقال ان الميم سقطت من ثانياً الاقلام * فاجبت فساد الكلام . فان الاصل كان ولو قال الانبياء لم يصحوا حال النبوة وقبلها كفر لانه رد النصوص والمراد بالنصوص حينئذ الدالة الدالة على عصمتهم المذكورة في علم الكلام والله الهادي الى بلوغ المرام انتهى كلام السيد الحموي رحمه الله تعالى واقول وبالله التوفيق وبيده سبحانه ازمة التحقيق * اما ما اجاب به الشيخ خير الدين الرملي رحمه الله تعالى فيمكن ان يجاب عنه بان المص رحمه الله تعالى بنى هذا الفرع على خلاف المقتضى به من انه لا يعذر بالجهل في باب المكفرات فمحتمل هذا الجواب * وقوله في اخر عبارته ويكفر من اراد بالمعصية الكبيرة اي بان قال ان المعصية التي صدرت من آدم كبيرة فانه يكفر لانه قد خالف الاجماع وهوان الانبياء عليهم الصلاة والسلام معصومون من الكبائر بعد الوحي والاتصاف بالنبوة واما الجواب الاول الذي اختاره العلامة الحموي من ان هذا الفرع دخيل على اهل المذهب فلا يخلو عن بعد اذ قد نقله المصنف ايضا في البحر ونقله في الحاوي الزاهدي كما قاله العلامة الرملي ونقله في الفقيه ايضا عن جمع العلوم فقد تعدد النقل الا ان قال انه دخيل على صاحب جمع العلوم وتابعه الزاهدي وتابعه المصنف هنا وفي البحر . واما الجواب الثاني وهوان اصل الكلام لم يصحوا فغير صحيح على اطلاقه اذ يمكن ان يحمل كلام القائل على انهم لم يصحوا من الصغائر الا ان يصرح بان مراده من الكبائر

او كان ذلك القائل ممن يعتقد ان كل معصية كفر فمح يكرر بلاشك ولا ريب
لانه نسبهم عليهم الصلاة والسلام الى شئ هم مبرؤن عنه باجماع اهل الاسلام
(فالخلاص) ان احسن ما يجاب به عن هذه العبارة هو الجواب الاول من هذين
الجوابين وهو انه دخيل على اهل المذهب فتأمل ذلك وايك ان تظن ان ظاهر
هذا الفرع صحيح فضلا عن ان يكون معتمدا في المذهب واما الجواب الثاني والجواب
الذي اجاب به خير الدين فلا . كيف وقد نصوا على انه اذا كان في المسئلة وجه
في عدم التكفير لا يفتي بالتكفير ولو كان ذلك الوجه ضعيفا وقد نقله المصنف نفسه في البحر .
قال العلامة خير الدين الرمل في البحر المصنف الذي تحررانه لا يفتي بتكفير مسلم يمكن
جل كلامه على محمل حسن او كان في كفره اختلاف ولو رواية ضعيفة فعلى
هذا فاكثر الفاظ التكفير المذكورة لا يفتي بالتكفير بها وقد ائتمت نفسي ان لا افتي
بشئ منها انتهى . فانظر كلامه . وتامل مراده . يظهر لك ان ذكر هذا الفرع - هو
من القلم . وذهول منه عما رقم . فجل من لا تأخذه سنة ولا نوم مع ان القول
بمعصية الانبياء عليهم الصلاة والسلام مما يجب اعتقاده على كل مسلم ركب جواد
الانصاف . وعقر مطية الميل والاعتصاف . لكن على البيان الاتي من اوجه
الاختلاف . والاذعان الى القول المختار منها والاعتراف . الذي رجحه الائمة
الاعلام . والجهابذة العظام فقد نقل السيد احمد الحنوي رحمه الله تعالى في رسالة
له سماها تحاف الاذكياء بتحقيق عصمة الانبياء عليهم الصلاة والسلام ما نصه
وفي شرح العمدة للامام حافظ الدين النسفي الحنفي رحمه الله تعالى ان النبي لا بد وان يكون
معصوما في اقواله وافعاله عما يشينه ويسقط قدره وان جرى عليه شئ منه ربه
ولا يعمله والعصمة هي الحفظ بالمنع والامساك عن الكفر بالله تعالى خلافا للفضلية
من الخواارج حيث جوزوا منهم الكفر بناء على اصلهم ان كل معصية كفروا عن
المعاصي بعد الوحي خلافا للحشوية واما تشبههم يعني الحشوية بقصة ادم وابراهيم
ويوسف وداود وموسى ويونس ولوط وسليمان صلوات الله تعالى وسلامه
عليهم اجمعين فقد ذكرنا في مدارك التنزيل وجهها انتهى . وفي الرسالة القشيرية
في باب الكرامات ويجب القول بعصمة الانبياء عليهم الصلاة والسلام قال
شيخ الاسلام في شرحها حتى لا يقع منهم كبيرة اجاعا ولا صغيرة على الاصح وما قيل
في حقهم مما يخالف هذا كقوله تعالى وعصى ادم ربه ففوى يؤول عصى يخالف
وغوى يتغير حاله عما كان عليه انتهى . الى هنا كلام الحنوي رحمه الله تعالى فانظر
كيف قال امام مذهب الحنفية رحمه الله تعالى وكيف عبر بقوله لا بد الدال على

التعظيم والوجوب وكذلك قول الامام القشيري وشيخ الاسلام رحمه الله تعالى
وسياتي في الخاتمة زيادة ايضاح لهذا ان شاء الله تعالى ونقل ايضا عن القرطبي
انه لا يقال عصي ادم به الا في القرآن وقال سيدي عبد الوهاب الشعراني في كتابه
لطائف المنن في اواخر الباب السابع وقد حرم المحققون على الواعظ ذكر شيء
من مسمى معصية الانبياء عليهم الصلاة والسلام لان ذنوب الانبياء اعماهي بالنظر
لمقامهم كوقوعهم في خلاف الاولى او المباح مثلا فيسمى مثل ذلك معصية وايس
المراد بمعاصيهم ارتكابهم شيئا من المحرمات لانهم لو ارتكبوه لم يكونوا معصومين
وقد ثبتت عصمتهم انتهى فاعلم ذلك * وقال الحموي رحمه الله تعالى في رسالته
المذكورة ايضا بعدما تعرض لهذا الفرع ونقله عن صاحب القنية . وما قيل
ان هذا الفرع مبني على مذهب المعتزلة القائلين بجواز وقوع المعصية من
الانبياء عليهم الصلاة والسلام وصاحب القنية معتزلي هو باطل من وجهين . احدهما
انه ناقل للفرع المذكور لا يخرج له . وثانيهما ان المعتزلة لا يجوزون وقوع
المعصية من الانبياء عليهم الصلاة والسلام ولو صغيرة واختلفوا في الصغيرة سهوا
وقد بالغ صاحب الكشف في سورة يوسف عليه السلام في الرد على الحشوية
وغيرهم قالوا وانما بالغ في الرد عليهم لانه معتزلي ومن قواعدهم التحسين
والتقيح وصدور الصائغ من النبي قبيح عندهم عقلا وعندنا جائز لولان الشرع
اخبر بعدم وقوع ذلك انتهى كلامه رحمه الله تعالى . ثم قال بعده وقد نقل
صاحب القنية هذا الفرع عن جمع العلوم وما كان يجوز له نقله وليته اخلى
كتاباه عنه . هذا وقد قال السري عبد البر ابن الشحنة في شرح الوهبانية
ان ما انفرد بنقله صاحب القنية لا يلتفت اليه . ولا يعول عليه . ولا كاد
اقضى العجب من سيد فضلاء المتأخرين العلامة زين الدين بن نجيم حيث
نقل هذا الفرع في كل من كتابيه البحر والاشياء والنظائر ولم ينبه عليه . ولم يشر
باكف الرد اليه * مع تيقظه وتنبهته انتهى * فمحظوظ الحال . واتضح الجواب
عن هذا السؤال . والله سبحانه وتعالى اعلم (الخاتمة) في ذكر اشياء تنوق معرفة
هذه المسئلة عليها من بيان الاقوال المختلفة في عصمة الانبياء عليهم الصلاة والسلام
وبيان المتمد منها وبيان تفسير بعض آيات وردت في كتاب رب العباد . يتبادر منها
الى الفهم خلاف المراد . من انه صدر منهم عليهم الصلاة والسلام بعض مخالفات
والحال انهم عليهم الصلاة والسلام مبرؤن عن جميع الزلات . فاقول وبالله التوفيق
* وهو الهادي الى سواء الطريق (اعلم) ان الاقوال قد اختلفت في عصمة الانبياء

عليهم الصلاة والسلام من الكبار أو الصغار عدا وسهوا والكلام الآن في موضعين
 أحدهما في العصمة قبل النبوة والثاني بعدها (أما حكمهم) قبل النبوة فهم
 معصومون من الكفر بالإجماع * وأما غيره فنقل عن أكثر الأشاعرة وطائفة
 من المعتزلة أنه لا يمنع عقلا على الأنبياء عليهم الصلاة والسلام قبل البعثة معصية
 كبيرة كانت أو صغيرة . وذهب بعض الأشاعرة إلى أنه يمنع ذلك وهو مختار
 القاضي عياض لأن المعاصي إنما تكون بعد تقرير الشرع إذ لا يعلم كون الفعل معصية
 إلا من الشرع . وذهب الروافض وأكثروا المعتزلة إلى امتناع ذلك كله منهم عقلا وهذا
 مبنى منهم على التقيح العقلي لأنها تؤدي إلى النفرة عن اتباعهم وهو خلاف
 ما اقتضت الحكمة من بعثهم عليهم الصلاة والسلام . نعم لو استدل على
 عصمتهم من وقوع شيء من ذلك منهم عليهم الصلاة والسلام قبل النبوة بعدم
 النقل بأنه لم ينقل اليأس شيء من ذلك مع اعتناء الناس في البحث عن أحوالهم
 والنقل لأفعالهم ولو وقع شيء من ذلك لبرزوا به يوما ما عند ماسمع منهم
 بعد النبوة المنهى عند لكان « ١ » سديدا كذا قال السنوسي رحمه الله تعالى . وأقول
 لعل فيما ذكره بمخالان المعتزلة والروافض إنما منعوا بالعقل جواز وقوع المعصية منهم
 عليهم الصلاة والسلام وما استدلل به السنوسي رحمه الله تعالى من عدم النقل إنما هو
 في الوقوع نفسه وليس الكلام فيه فليست أملي ومنهم من منع كل ما ينفر الطابع
 عن متابعتهم وإن لم يكن ذنباً لهم كهمر الأمهات وكوغن زانيات وفجور الآباء
 والصغار الخسيسة دون غيرها من الصفات ومشي عليه السعد (أما حكمهم)
 بعد النبوة فقد وقع الإجماع أيضاً على عصمتهم عليهم الصلاة والسلام من الكفر وكذلك
 أجروا على عصمتهم من تعدد الكذب في الأحكام لأن المعجزة دلت على صدقهم
 فيما بلغوه عن الله سبحانه وتعالى فلو جاز تعدد الكذب عليهم عليهم الصلاة والسلام
 لبطلت دلالة المعجزة على الصدق وأما بيان صدورهم عنهم الصلاة والسلام
 في الأحكام غلطا أو نسياً فأنعم الأستاذ وطائفة كثيرة من الأشاعرة لما فيه من مناقضة
 دلالة المعجزة القاطعة وجوزة القاضي وقال أعادلت على صدقهم فيما يصدر
 عنهم قصدا واعتقادا وقال القاضي عياض لا خلاف في امتناعه سهوا وغلطا
 وأما غير الكذب المذكور من المعاصي القولية والفعلية فالإجماع على عصمتهم من تعدد
 الكبار والصغار الدالة على الخسة خلافاً للحشوية فإنهم جوزوا على الأنبياء
 عليهم الصلاة والسلام تعدد الكبار وأما آتيان ذلك نسياً أو غلطا فقد انفقوا

على امتناعه . واما الصنائع التي لاتدل على الخسة فيجوزها عدا وسهوا الاكثرون ومنعه طائفة من المحققين من الفقهاء والمتكلمين عدا وسهوا قالوا لاختلاف الناس في الصنائع فان جاعة ذهبوا الى انها كفر ولان الله تعالى امر باتباعهم فلوجاز وقوعها منهم الزمنا اتباعهم بها والله سبحانه وتعالى لا يامر بالفحشاء * وبهذا التعليل يعرف عدم جواز وقوع المكروه منهم . وذهبت اخرى الى الوقف في صدور الصنائع منهم وقالوا العقل لا يحيل وقوعها منهم ولم يأت في الشرع قاطع باحد الوجهين . قال بعض ويجب على جميع الاقوال ان لا يختلف في انهم معصومون عن تكرار الصنائع وكثرتها بحيث تصل الى حد لحوقها بالكبائر كما ان محل الخلاف غير صغيرة ادت الى ازالة الحشمة واسقاط المروة اودلت على الخسة والذي ينبغي ان يرجح . ويعتمد ويصحح * ما ذهب اليه القاضي عياض وغيره من انهم معصومون عن الصنائع والكبائر قبل النبوة وبعدها عدا وسهوا هذا خلاصة ما ذكره السنوسي في شرحه على الجزائرية والشيخ ابراهيم اللقاني في كتابه اتحاف المرید والله تعالى اعلم (واما) ما ورد في الكتاب العزيز بما يوهم ظاهره خلاف هذا فقول فمن ذلك قوله تعالى (وعصى ادم ربه فغوى) فان ظاهره يقتضى عظم زلته * وكبر خطيئته . حيث وصفه تعالى بالمعصيان والغواية . الذي هو ضد بالطاعة والهداية فليس مراداً منه ظاهره بل هو تعظيم لازلة وزجر بليغ لاولاده عنها بدليل قوله تعالى قبله (ولقد عهدنا الى ادم من قبل فنى) فقد اخبر تعالى بأنه نسي العهد وهو امره تعالى لبأن لا يقرب الشجرة ومن معلوم ان النسيان لامؤاخذة عليه ولا عذاب . ولاتوبخ ولا عتاب بدليل الحديث الوارد عن سيد الاحباب . صلى الله تعالى عليه وسلم واتعاسب اليه المعصيان حيث لم تثبت على ما امر به ولم يتصلب عليه حتى وجد الشيطان الفرصة فوسوس اليه . قال تعالى (ولم نجد له عزما) اى تثبتاً وتصميماً على الامر فعاقبه الله تعالى على ترك ذلك وان كان بالنسبة اليه ليس بمعصية توجب مثل هذا الجزاء فهو من باب حسنات الابرار سينت المقرين واذا كان الاولياء المارقون يؤاخذون على كل شئ حتى لو غفلوا لحظة عن المراقبة والمساعدة او غيرها يمتابون على ذلك ويؤاخذون فبالك بالانبياء عليهم الصلاة والسلام قال في الكشف في تفسير هذه الآية فان قلت ما المراد بالنسيان . قلت يجوز ان يراد النسيان الذي هو تقيض الذكروانه لمن بالوصية العناية الصادقة ولم يستوثق منها بقدر القلب عليها ومنطق النفس حتى تولد من ذلك النسيان . وان يراد الترك وانه ترك ما وصى به من الاحتراس عن الشجرة واكل ثمرتها وقرئ

ففسى اى نساء الشيطان . والعزم التصميم والمضى على ترك الاكل وان يتصلب
في ذلك تصلبا يؤس الشيطان من التسويل له انتهى * وتابعه القاضى الينغوى
في تقرير الاحتمالين . لكن يؤيد الاحتمال الاول ويقويه القراءة الثانية فمع تأكيد
ماقلنا فتأمل (ومن) ذلك قوله تعالى (عفا الله عنك لما اذنت لهم) فان طاهره
ايضا موهم وليس بمراد بل هو استفسار عن العلة وقدم قوله عفا الله عنك اثلايوهم
التوبيخ * كما قال العارف الربانى سيدى عبدالوهاب الشعرانى في كتابه الجواهر
والدرر نقلا عن الشيخ الاكبر قدس سره فانه قال فيه قلت لشيخنا يعنى الشيخ على
الخواص رضى الله تعالى عنه رايت في كلام الشيخ محى الدين رحمه الله تعالى
في قوله تعالى عفا الله عنك لما اذنت لهم كلاما حسنا فقال اذ كره فقلت له قال انما
قدم الله تعالى العفو ليعلم ان قوله تعالى لما اذنت لهم سؤال عن العلة لاسؤال
توبيخ فان العفو والتوبيخ لا يجتمعان فنوبغ فماعفا مطلقا اذ التوبيخ مؤاخذه
بلاشك فاقدم تعالى العفو وجابه ابتداء الاليزيل ما فى الاوهام من ان المراد به
التوبيخ كانهم بعض من لاعلم عنده بحقائق الخطاب وقوله تعالى (حتى يتبين لك
الذين صدقوا) فاما ان يقول عند ذلك نعم او يقول لانهى فاقول في هذا الكلام
فقال رضى الله تعالى عنه كلام في غاية التحقيق فاعلم ذلك انتهى (ومن ذلك)
قوله تعالى (ولقد هممت به وهم بها) قال القاضى في تفسير هذه الاية ان المراد بهمه
ميل الطبع ومنازعة الشهوة لا القصد الاختيارى وذلك مما لا يدخل تحت التكليف بل
الحقيق بالمدح والاجر الجزيل لمن يكف نفسه عن الفعل عند قيام هذا الهم ومشاركة
الهم كقولك قتلته لولم اخف الله انتهى . لكن يؤيد الاحتمال الاول ماورد عن ابن
عباس رضى الله تعالى عنهما ان يوسف الصديق عليه الصلاة والسلام لما قال ذلك
ليعلم اى اخيه بالغيب قال له جبريل عليه الصلاة والسلام ولا حين هممت فقال ان النفس
لامارة بالسوء اى من حيث انها بالطبع مائلة الى الشهوات ذكره القاضى ايضا فعلم ان ذلك
الهم ليس بمعصية وان عليه الصلاة والسلام مبرء منها لوصفه له تعالى بالاخلاص في قوله
تعالى (انه من عبادنا المخلصين ولو كان ذلك الهم معصية لحصلت المنافات ولما كان
من المخلصين لان المذنب قد اغواء الشيطان والمخلص ليس كذلك لقوله تعالى حكاية
عن ابليس (لا غوينهم اجمعين الاعداء منهم المخلصين) واللازم منتف بالاجاع . فظهر
مما ذكرنا ان الانبياء كلهم عليهم الصلاة والسلام لم تقع منهم معصية قط لاقبل النبوة
ولا بعدها وان ساحتم منزهة عنها كيف ولو صدر منهم ذلك للزم استحقاقهم العذاب
واللعن واللوم والذم لدخولهم ح تحت قوله تعالى (ومن يعص الله ورسوله

ويتعد حدوده يدخله ناراً خالداً فيها) وقوله تعالى (لا لعنة الله على الظالمين)
 وقوله تعالى (لم تقولون مالا تفعلون كبر مقتاً عند الله ان تقولوا مالا تفعلون)
 وقوله تعالى (اما امرؤن الناس بالبر وتنسون انفسكم) وكل ذلك مشتق باجاء
 الثقات * لكونه من اعظم المنفقات * وعلم ايضا ان هذه الاختلافات المارة اغاها
 في جواز الوقوع وعدمه لافي الوقوع نفسه فتأمل * فانضحح ان القول الصريح
 * والوجه الصحيح * ان شاء الله تعالى تنزههم عن كل عيب * وعصمتهم عن كل
 ما يوجب الريب * فهو الذي ليس عنه اعتياض * كما ذهب اليه القاضي عياض
 * والاستاذ ابواسحق الاسفرايني وابوالفتح الشهرستاني والامام السبكي رحمهم الله
 تعالى لانهم اكرموا على الله سبحانه وتعالى من ان تصدر منهم صورة ذنب وقد عزي
 هذا الرأي ابن برهان لاتفاق المحققين قاله الشيخ ابراهيم اللقاني في تحاف المرید
 فهذا الذي يعتقد * ولا ينبغي ان يحمّد * وتحصل به السلامة ديناً ودنياً * وتناوله
 المراتب العليا * ويبلغ من تقدمه به المرام * ويحصل له ان شاء الله تعالى حسن الختام
 * وصلى الله تعالى على سيدنا محمد خيرا الانام * وعلى اله واصحابه السادة الاعلام
 * ما كرر عسكراً الصبح عسكراً الظلام * او ما نحلى جيد القراطيس بفراندا الكلام * صلاة
 وسلامات لازمين في كل وقت وحين * دائمين مدى الاوقات الى يوم الدين امين *
 الى هنا انتهى اخر الكلام ووقفت بناء مطية الاقلام * وخلفت برودها
 السود * ورفعت رؤسها من الركوع والسجود * وذلك ليلة النصف
 من شهر رمضان المكرم من سنة ثمانية عشر ومانين والاف *
 من هجرة من له العز والشرف * صلى الله تعالى عليه وسلم *
 ماهمى النمام * ونفع البشام * والحمد لله ختام * على
 يد جامعها محمد امين بن عمر عابدين غفر الله
 تعالى له ولوالديه ولمشايخه
 والمسلمين اجمعين

الرسالة الخامسة عشرة

كتاب تنبيه الولاة والحكام على احكام شاتم خير الانام او احد اصحابه الكرام عليه
 وعليهم الصلاة والسلام تاليف اعلم علماء زمانه افضل فضلاء اوانه خاتمة المحققين
 عمدة الجهابذة المدققين مولانا السيد الشريف السيد محمد عابدين عليه رجة ارحم الراحمين

الرسالة الخامسة عشرة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي شرع لنا شرعا رصينا احكمه غاية الاحكام . وفرض على عباده اتباع ما بينه لهم من الاحكام . وجعل لهم حدودا نهى عن تعديها وعن لزيادة فيها واناطها بالولاية والحكام . وجعلها لازمة عن الطغيان والعدوان وارتكاب الحوب والآثام . فهمى في الحقيقة رجة لمبادء اذبحها بقاء هذا اليمام على اتم نظام . ولما كانت اشد العقوبات امر بدرئها بالشبهات فلا يثبت الحد الا بسند قوى تام . فمن اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه وربما وقع في الحلى من حوله حام . فلذلك امرنا ببدء القتل عن اظهار الاسلام . وان دلت قرآن على ان اسلامه كان خوفا من الجسام . ومن رجه تعالى ان قبيض لهذه الشريعة امناه فخوا عنها الشكوك والالهام . واذن لصغيرهم بالا استدراك على كبيرهم وان كان من الاعلام . حيث ظهر الحق واتضح وضوح البدر في ليلة التمام . فالحق لا يخفى ومصابحه لا يظفوا وان عم الظلام . وافضل الصلاة واتم السلام . على سيدنا محمد خاتم الانبياء الكرام وصفوة الملك العليم العالم . المبعوث رجة للعالمين وقدوة للعاملين من خاص وعام . والمطهر من كل دنس وعيب والمبرأ عن كل وصمة وريب والموصوف بالعفو والصفح والا خلاق العظام . الذي عظمت رأفته ورجته بسائر الخلق وفاقت محاسنه في الخلق واخلق على سائر الانام . وجاء بالآيات الينيات والمعجزات الواضحات ووجبت طاعته وتظيمه على ذوى الحلم والاحلام . فمن اطاعه فقد اطاع الله ومن عصاه فقد عصى الله وباء بسوء المنقلب في ساعة القيام . صلاة وسلاما لائقين بجنابه الاقدس وعلو مقامه الانفس عدد ثمر الاكام . وقطر النمام لا يعترضا انقضاء ولا انصرام . على مراليلالي والايام . والشهور والاعوام . وعلى آله واصحابه واحبابه واحزابه مصابيح الظلام . وبدر التمام (اما بعد) فيقول العبد الفقير والمجاهز الحقير محمد امين الشهير بابن عابدين . عمه مولا بالانعام . وغفرله ولوالديه ولمن له حق عليه ومنحه وايامه حسن الختام (هذا) كتاب سميت تنبيه الولاية والحكام على احكام شاتم خير الانام . واواحد اصحابه

الكرام . عليه وعليهم الصلاة والسلام . وكان الداعي لتأليفه . ووضعوه وترصيفه .
 انى كنت ذكرت فى كتابى العقود الدربه . تنقح الفتاوى الحامديه
 نبذة من احكام هذا الشق الامين . الذى خلع من عنقه ربة الدين . بسبب
 استطلاته على سيد المرسلين * وحبيب رب العالمين . ولكنى على حسب ماظهرلى
 من النقول والادلة القوية * اظهرت الاتقياد وتركت العصية . وملت الى
 قبول توبته وعدم قتله ان رجع الى الاسلام وان كان لايشفى صدرى منه الا حرقه
 وقتله بالحسام . ولكن لا مجال للعقل . بعد اتضاح النقل . وكان قد اطلع
 على تلك النبذة التى كتبها علامة عصره . وبتيمة دهره . ذوالفضل الظاهر *
 والذكاء الباهر والعلوم الغزيرة * والمزايا الشهيرة . الشيخ عبد السار افندى
 الاتاسى مفتى حصص حالا . زاده الله تعالى مجدا واجلالا * فسخر له بعض اشكلات
 فى تلك المسئلة . اذهى من اعظم المضلات المشككة * قدزلت فيها افهام المهرة
 الكميلة . فترجع عنده قتل هذا الشق وان تاب * وارسل الى ماسخره طالبا
 للجواب * لاظهار الحق والصواب . ودفع الشك والارتباب * فقصدت اولان
 اذكر الجواب عما طلب . على وجه الاختصار كما كتب . ثم لما رأيت تلك
 المسئلة . مشكلة معضلة * يحار معا نيهافى فهم معانيها * وكان ذلك متوقفا على
 مةدمات * ونقل عبارات . يستدعيها المقام . فاقتضى ذلك نوع بسط فى الكلام
 لتوضيح المرام . فالى لم ارم من ائمتنا الحنفية من اوضح هذه المسئلة حق الايضاح . ولكن اذا
 غابت الشمس يستضاء بالمصباح . واما غير ائمتنا فقد بسطوا فيها الكلام فن
 المالكية الامام القاضى عياض فى اواخر كتابه الشفاء * ثم تبعه على ذلك من الخنابلة
 الامام شيخ الاسلام ابو العباس احمد بن تيميه الف فيها كتابا ضخما سماه
 الصارم السلول * على شاتم الرسول . وقد رأيت الآن منه نسخة قديمة عليها
 خطه رحمه الله تعالى . ثم تبعه على ذلك من الشافعية خاتمة المجتهدين تقى الدين ابو
 الحسن على السبكي والف فيها كتابا سماه السيف السللول على من سب الرسول
 فتطفلت على مؤانذ هؤلاء الكرام . وجمت كتابى هذا من كلامهم وكلام
 غيرهم من الاعلام . وربته على بابين (الباب الاول) فى حكم ساب سيد
 الرحاب (الباب الثانى) فى حكم ساب احد الاصحاب . وقدمت على الشروع
 فى المقصود قولى اللهم فاطر السموات والارض عالم النيب والشهادة انت
 تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون اهدنى لما اختلف فيه من الحق باذنك
 انك تهدي من تشاء الى صراط مستقيم وسددنى واعصمنى من الزيف والهوى

واحفظ قلبي ولساني وقلبي في هذا المقام العظيم عن الخطأ في حكمك انك على كل شيء قدير لا عاصم الا انت يا ارحم الراحمين . واجعل ذلك السعي منكورا خالصا لوجهك الكريم يرضيك ويرضى حبيبتك جدى المصطفى الذي لم يحصل لناخير في الدنيا والاخرة الا بواسطته صلى الله تعالى عليه وسلم واختم لنا بخير في عافية بلا عنة وادخلنا بشفاعته جنتك يا رب العالمين (الباب الاول) في حكم سب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وفيه ثلاثة فصول * احدها في وجوب قتله اذا لم يتب * والثاني في توبته واستتابته وتحرير مذهب ابي حنيفة في ذلك . والثالث في حكم سابه من اهل الذمة (الفصل الاول) في وجوب قتله اذا لم يتب وذلك يجمع عليه والكلام فيه في مستلئين * احدهما في نقل كلام العلماء في ذلك ودليله . والثانية في انه يقتل كفرا واحدا مع الكفر (المسئلة الاولى) قال الامام خاتمة المجتهدين تقي الدين ابو الحسن على بن عبد الكافي السبكي رحمه الله تعالى في كتابه السيف المسلول على من سب الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم قال القاضي عياض اجعت الامة على قتل منقصة من المسلمين وسابه قال ابو بكر ابن المنذر اجمع عوام اهل العلم على ان من سب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عليه القتل وعن ذلك مالك بن انس والليث واحد واسحاق وهو مذهب الشافعي قال عياض وبمثل قال ابو حنيفة واختاره والثوري واهل الكوفة والاوزاعي في المسلم وقال محمد بن سحنون اجمع العلماء على ان شاتم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم والمنقص له كافر والوعيد جار عليه بعذاب الله تعالى له ومن شك في كفره وعذابه كفر وقال ابو سليمان الخطابي لا اعلم احدا من المسلمين اختلف في وجوب قتله اذا كان مسلما . وعن اسماعيل بن راهويه احد الائمة الاعلام قال اجمع المسلمون ان من سب الله تعالى او سب رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم اودفع شيئا مما نزل الله تعالى او قتل نيا من انبياء الله عز وجل انه كافر بذلك وان كان مقرا بكل ما نزل الله تعالى * وهذه نقول معتقدة بدليلها وهو الاجماع . ولا عبرة بما اشار اليه ابن حزم الظاهري من الخلاف في تكفير المستخف به فانه شيء لا يعرف لاحد من العلماء . ومن استقرأ سير الصحابة تحقق اجاءهم على ذلك فانه نقل عنهم في قضايا مختلفة منتشرة يستفيض نقلا ولم ينكره احد * وما حكى عن بعض الفقهاء من انه اذا لم يستحل لا يكفر زلة عظيمة وخطا عظيم لا يثبت عن احد من العلماء المعبرين ولا يقوم عليه دليل صحيح . فاما الدليل على كفره فالكتاب والسنة والاجماع والقياس (اما الكتاب) فقوله تعالى (ان الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والاخرة واعدهم عذابا

مهينا) وقوله تعالى (والذين يؤذون رسول الله لهم عذاب اليم) وقال تعالى (ملعونين اينما ثقفوا اخذوا وقتلوا تقتيلا) فهذه الآيات تدل على كفره وقتله والاذى هو الشر الخفيف فان زاد كان ضررا كذا قال الخطابي وغيره (واما السنة) فقول النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في الحديث الثابت في الصحيحين لما خطب في قصة الافك واستعذر من عبد الله بن ابي بن سلول فقال من يهذرنى من رجل بلغنى اذاه في اهلى فقال سعد بن معاذ سيد الاوس انا يا رسول الله اعذر لك منه ان كان من الاوس ضربت عنقه وان كان من اخواننا انلزعرج امرتنا ففعلنا امرك فقول سعد بن معاذ هذا دليل على ان قتل مؤذيه صلى الله تعالى عليه وسلم كان معلونا عندهم واقره النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ولم ينكره ولا قال له انه لا يجوز قتله (ومن) السنة ايضا حديث عبد الله بن سعد بن ابي سرح وهو في سنن ابي داود من حديث نصر بن اسباط عن السدى عن مصعب بن سعد عن سعد قال لما كان يوم قح مكة امن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الناس الاربعة نفر وامرأتين وسماهم وابن ابي سرح فلما دعا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الى البيعة جاء به عثان رضى الله تعالى عنه حتى اوقفه على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال يا رسول الله بايع عبدالله فرفع رأسه فنظر اليه مليا كل ذلك يا بى فبايعه بعد ثلاث ثم اقبل على اصحابه فقال ما كان منكم رجل رشيد يقوم الى هذا حين رآنى كففت عن بيعته فيقتله فقالوا ما ندرى يا رسول الله ما فى نفسك الا (بفتح الهمزة وتشديد اللام) او ماتت الينا قال انه لا ينبغي لنبى ان تكون له خائنا الاعين واخرجه النسائى ايضا واسماعيل السدى واسباط بن نصر روى لهما مسلم وفيهما كلام لكن الحديث مشهور جدا عند اهل السير كلهم وكان ابن ابي سرح يكتب الوحى لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثم ارتد مشركا وصار الى قريش بمكة فقال انى كنت اصرف محمدا حيث اريد من قولى عزيز حكيم او علم حليم فيقول نعم كل صواب فلما كان بعد الفتح امر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بقتله وقتل جماعة وهؤلاء الذين اهدر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم دمهم منهم من كان مسلما فارتد كابن ابي سرح وانضاف الى رده ما حصل منه في حق النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فلذلك اهدر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم دمه حتى جاء به عثان رضى الله تعالى عنه فبايعه صلى الله تعالى عليه وسلم وهو بلا شك دليل على قتل الساب قبل التوبة (ومن) السنة ايضا ما رواه البخاض عياض ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال من سب نبيا فاقتلوه ومن سب

اصحابي فاضربوه وفيه عبدالعزیز بن محمد بن الحسين بن زباله فقد جرحه ابن حبان وغيره وقد رواه ايضا الخلال والازجی من حديث على بن ابي طالب قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من سب نبيا قتل ومن سب اصحابي جلدوا بن الصلاح لم يقف على استاده فينبئ النظر فيه (واما الاجاع) فقد تقدم (واما القياس) فلان المرتد ثبت قتله بالاجاع والنصوص المتظاهرة ومنها قوله صلى الله تعالى عليه وسلم من بدل دينه فاقتلوه والساب مرتد مبدل لدينه وتماز الادلة في السيف المسلول وغيره اقتصرنا منها على هذه النبذة اليسيرة (المسئلة الثانية) في ان قتل الساب للكفر او للحد اعلم ان المرتد يقتل بالاجاع كما مر وتوبته مقبولة باجاع اكثر العلماء اذا لم يكن زندقا وروى عن الحسن البصري انه لا تقبل توبة المرتد بل يقتل وان اسلم وهو خلاف المشهور من مذهب الصحابة والتابعين ومن بعدهم ثم لاشك ان قتله اذا لم يتب ليس كقتل الكافر الاصل الحربي حيث يتخير فيه الامام بين القتل والاسترقاق ووضع الجزية عليه حتى يصير له مالنا ولا يجبر على الاسلام والمرتد بخلاف ذلك فانه يجبر على الاسلام ويقتل ان ابي وكان ذكرا بالغاً ولا يؤمن ولا يسترق ولا توضع عليه الجزية فعمل ان العلة في هذا الحكم ليس هو مطلق الكفر بل خصوص الردة ممن كان مسلماً فتكون الردة كفراً خاصاً يوجب القتل للرجل على وجه لا يتخير فيه ان لم يسلم ويكون القتل عقوبة خاصة واجبة لله تعالى مرتبة على خصوص الردة كما رتب الرجم على زنا المحصن . وبهذا يظهر لك ان قتل المرتد حد لان الحد في اللغة المنع ومنه سمي البواب حداً والمنع عن الدخول وكذا السجن لمنعه عن الخروج وسميت العقوبات الخالصة حدوداً لانها موانع عن المعاودة الى ارتكاب اسبابها . وفي الشريعة كافي الكثير والهداية وغيرهما عقوبة مقدرة لله تعالى فخرج التذير لعدم التقدير فيه وخرج القصاص لانه حق العبد فلا يسمى حداً اصطلاحاً على المشهور والحد لا يقبل الاسقاط بعد ثبوت سببه فلا تجوز الشفاعة فيه ولذا انكر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم على اسامة بن زيد حين شفع في المخزومية التي سرقت فقال اتشفع في حد من حدود الله تعالى قال في البحر والتحقيق ان الحدود موانع قبل الفعل زواجاً بعده اي ان العلم بشرعيتها يمنع الاقدام على الفعل وإيقاعه بعده يمنع من العود اليه فهي من حقوق الله تعالى لانها شرعت لمصلحة تعود الى كافة الناس فكان حكمها الاصل الانزجار عما يتضرر به العباد وصيانة دار الاسلام عن الفساد ففي حد الزنا صيانة الانساب وفي حد السرقة صيانة الاموال وفي حد الشرب صيانة العقول وفي حد

القذف سيئة الاعراض فالحدود اربعة انتهى (اقول) اى على ما ذكره في كتاب الحدود والا ففى اكثر منها اذ منها حد قاطع الطريق باقسامه الاربعة وكذا منها حد المرتد اذ هو اعظم مصلحة تعود الى العباد لان فيه حفظ الدين الذى هو اعظم من حفظ الاربعة المذكورة ولوترك المرتد بلا قتل لتتابع ارتداد كثير من ضعة الايمان وكأن علماءنا اقتصروا في كتاب الحدود على الاربعة المذكورة وذكروا حد قطع الطريق والمتردين في كتاب الجهاد لمناسبة القتال معهم وتجهيز الجيوش والله تعالى اعلم (فان قلت) كون قتل المرتد حدا ينافي ما صرحوا به من ان الحد لا يسقط بالتوبة والمرتد بعد ثبوت رده اذ تاب واسلم تصح توبته ولا يقتل (قلت) قتل المرتد لم يجب لخصوص الردة بل وجب لها ولارادته البقاء على الكفر والعلة ذات الجزئين تتنفي بانتفاء احدهما فلا تبقى الردة موجبة للقتل وحدها بعد العود الى الاسلام لان القتل جزاء الفعلين معاولة ايعرض عليه الاسلام ولا ان لم يسلم فهو اثم ايسى حدا مادام باقيا على رده لانه جزاء كفره والمقصود الاعظم منه اجباره بالعود الى الاسلام فاذا اسلم حصل المقصود وكان مقتضى القياس ان لا يسقط بعد وجوبه كباقي الحدود ولعل هذا وجه ما روى عن الحسن البصرى من انه يقتل وان اسلم لكن ترك عامة العلماء ذلك القياس لوجود النصوص منها قوله تعالى (قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف) وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم (الاسلام يحب ما قبله) وذلك عام في كل كافر فيشمل المرتد على ان الزانى اذا ثبت عليه الزنا باقراره بشروطه ثم رجع لا يحد . فقد ظهر لك مما قررناه ان قتل المرتد حد وان لم ار من صرح به من ائمتنا الحنفية نعم هو داخل تحت تعريفهم الحد كما علمت وان قلنا انه ليس بحد لا يضرنا وانما المراد بتحقيق المسئلة بل عدم تسميته حدا انفع لنا في اثبات مطلوبنا الآتى (فان قلت) اذا كان قتل المرتد حدا لازم اقامته على الرجال والنساء كاهوشان الحدود (قلت) كان القياس ذلك ولكن اخرج منه النساء عندنا انتهى عندهن للكفر هذا كله ما ظهر لى من القواعد الفقهيه وهو ما حققه الامام السبكي ونقله عن جماعة ثم قال وليس يلزم من كونه حدا ان لا يسقط بالاسلام الا ترى انا اختلفنا في حد الزنا هل يسقط بالتوبة ام لا مع الاجماع على تسميته حدا فلا يمتنع ان يكون قتل المرتد حدا وان سقط بالاسلام ومن ظن ان اقامت سميته حدا لا يسقط بالاسلام فهو غلط انتهى (اذا علمت) ذلك فنقول الساب المسلم مرتد قطعا فالكلام فيه كالكلام في المرتد فيكون قتله حدا ايضا لكن هل قتله لمعوم الردة او لخصوص الشتم او لهما معا على نظر وربما اشهر حديث

من سب نبيا فاقتلوه مع حديث من بدل دينه فاقتلوه ان قتله لهما معالان تعليق الحكم على الوصف يشعر بان الوصف هو العلة وقد علق القتل في الاول على السب فاقضى انه علة الحكم وعلق في الحديث الآخر على التبديل فاقضى انه علة الحكم ايضا ولأمانع من اجتماع علتين شرعيتين على معلول واحد ولكن قد يقال ان السب لم يكن علة لذاته بل لكونه ردة لانه المعنى الذى يفهمه كل احد وكون السب بخصوصه هو علة القتل محتاج الى دليل اذ لا شك ان السب كفر خاص فيدخل تحت عموم من بدل دينه فاقتلوه وبالإسلام تزول علة القتل لان معنى فاقتلوه اى مادام مبدلا لدينه لما علمت من اتفاق جمهور الأئمة على قبول توبة المرتد ودره القتل عنه بالإسلام ويبدل على ان العلة الكفر لا خصوص السب عندنا ان الساب اذا كان كافرا لا يقتل عندنا الا اذا رآه الامام سياسة ولو كان السب هو العلة لقتل به حدا لسياسة فاحفظ هذا التقرير . فانه ينفعك فيما سأتى مع مزيد تحرير ﴿ الفصل الثانى ﴾ في توبته واستتابته وتحرير مذهب ابي حنيفة في ذلك وفيه ثلاث مسائل (المسئلة الاولى) في قول توبته بالإسلام اعلم انه قد اختلف العلماء فيه قال في الشفاء قال ابو بكر بن المنذر اجمع عوام اهل العلم على ان من سب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يقتل . وعن قال ذلك مالك ابن انس والليث واحد واسحاق وهو مذهب الشافعى وهو مقتضى قول ابي بكر رضى الله تعالى عنه ولا تقبل توبته عنده هؤلاء . وبمثله قال ابو حنيفة واصحابه والثورى واهل الكوفة والاوزاعى في المسلم لكنهم قالوا هي ردة . وروى مثله الوليد بن مسلم عن مالك . وروى الطبرى مثله عن ابي حنيفة واصحابه فبين ينقصه صلى الله تعالى عليه وسلم اوبرى منه او كذبه وقال سحنون فبين سبه ذلك ردة كالزندقه ثم نقل عن كثير من ائمتهم المالكية نحو ذلك وذكر الادلة على ذلك * وقال في محل اخر قال ابو حنيفة واصحابه من برى من محمد او كذب به فهو مرتد حلال الدم الا ان يرجع وقال في الباب الثانى في حكم سابه وشانته ومنقصه ومؤذيه وعقوبته قد قدمنا ما هو سب واذى في حقه عليه الصلاة والسلام وذكرنا اجماع العلماء على قتل فاعل ذلك وقائله او تخيير الامام في قتله اوصليه على ما ذكرناه وقررنا المجمع عليه * وبعد فاعلم ان مشهور مذهب مالك واصحابه وقول السلف وجمهور العلماء قتله حدا لا كفرا ان اظهر التوبة منه ولهذا لا تقبل عندهم توبته ولا تنفعه استغاثته وحكمه حكم الزنديق سواء كانت توبته بعد القدرة عليه وانتهاده على قوله اوجاء تابيا من قبل نفسه لانه حد وجب لا تسقطه التوبة كسائر الحدود * قال القابسى اذا اقر بالسب وتاب منه

وأظهر التوبة قتل بالسب لانه هو حده وقاتل محمد بن ابي زيد مثله وأما ما بينه وبين الله تعالى فتوبته تنفعه وقال ابن سحنون من شتم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من الموحدين ثم تاب لم تزل توبته عنه القتل وكذلك قد اختلف في الزنديق اذا جاء تاباً قال القاضي عياض ومثله ساب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اقوى لا يتصور فيها الخلاف لانه حق متعلق للنبي ولا مته بسببه لا تسقطه التوبة كسائر حقوق الادميين والزنديق اذا تاب بعد القدرة عليه فمند مالك واليث واسحق واحد لا تقبل توبته وعند الشافعي تقبل واختلف فيه عن ابي حنيفة وابي يوسف وحكي ابن المنذر عن علي بن ابي طالب رضى الله تعالى عنه يستتاب . قال محمد بن سحنون ولم يزل القتل عن المسلم بالتوبة من سبه عليه الصلاة والسلام لانه لم ينتقل من دين الى غيره وانما فعل شيئاً حده عندنا القتل لا عفو فيه لاحد كالزنديق لانه لا ينتقل من ظاهر الى ظاهر وقال القاضي ابو محمد بن نصر مخرجا لسقوط اعتبار توبته والفرق بينه وبين من سب الله تعالى على مشهور القول باستتابته ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بشر والبشر جنس تطبقهم المرة الا من اكرمه الله تعالى بنبوته والبارى تعالى منزّه عن جميع المايب قطعاً وليس من جنس تطبق المرة لنفسه وليس سبه عليه السلام كالارتداد المقبول فيه التوبة لان الارتداد معنى يتفرده المرتد لاحق فيه لغزوه من الادميين فقبلت توبته (ثم) قال القاضي عياض وكلام شيوخنا هؤلاء مبنى على القول بقتله حدا لا كفرا واما على رواية الوليد بن مسلم عن مالك « ١ » ومن وافقه على ذلك ممن ذكرناه وقال به من اهل العلم فقد صرحوا بانه نردة قالوا ويستتاب منها فان تاب نكل (بتشديد الكاف) وان ابى قتل فحكم له بحكم المرتد مطلقا في هذا الوجه والوجه الاول اشهر واظهر لما قدمناه انتهى (المسئلة الثانية) في استتابه الساب قال القاضي عياض اذا قلنا بالاستتابه حيث تصح فالاختلاف فيها على الاختلاف في توبته المرتد اذ لافرق فقد اختلف السلف في جوبها وصورتها ومدتها فذهب الجمهور من اهل العلم الى ان المرتد يستتاب وحكي ابن القصار انها جاع من الصحابة الى اخر ما ذكره في الشفاء . وقال الام السبكي لاشك ان من قال لا تقبل توبته يقول انه لا يستتاب واما من يقول بقبول

« ١ » قوله من وافقه على ذلك ممن ذكرناه اي بقوله اولواؤهم قال ابو حنيفة واصحابه والثوري واهل الكوفة والاوزاعي انتهى فهو هؤلاء كلهم وافقوا الوليد بن مسيعن مالك على نردة يستتاب منها كادل عليه قوله فيما مروروى مثله الوليد بعد قوله لكنهم قالوا هي ردة منه

توبته فظاهر كلامهم انهم يقولون باستتابته كما يستتاب المرتد بل هو فرد من افراد المرتدين الى آخر ما ذكره في السيف المسلول من نقل مذاهب الائمة والاستدلال لها . وسيأتى في المسئلة الثالثة تصريح ائمتنا بان حكمه حكم المرتدين ويفعل به ما يفعل بهم وح فيجبرى فيه ما ذكره اصحاب المتون قال في الكتير يعرض الاسلام على المرتد وتكشف شبهته ويحبس ثلاثة ايام فان اسلم والاقتل واسلامه ان يتبرأ عن الاديان او عما انتقل اليه وكره قتله قبله ولم يضمن قاتله * ولا تقتل المرتد بل يحبس حتى تسلم انتهي وظاهر المذهب ان العرض مستحب عندنا لا واجب وان بعد العرض يقتل من ساعته الا اذا طلب الاستمهال او كان الامام يرجو اسلامه واذا استمهال فظاهر الميسوط الوجوب وفي رواية يستحب اماله مطلقا وتام ذلك مبين في فتح القدير والبحر وغيرهما فلا تطيل بذكره (المسئلة الثالثة) في تحرير حكم الساب على مذهب ابى حنيفة وهو المقصود من هذا الكتاب اعلم انه قد تحصل من كلام القاضى عياض ان في الساب روايتين عن الامام مالك (الاولى) انه يقتل حدا لا كفرا اى ان السب في نفسه حده القتل عنده مع قطع النظر عن كونه مكفرا وعليها لا يسقط عنه القتل بتوبته واسلامه (والرواية) الثانية رواية الوليد عن مالك ومن وافقه انه ردة فتحكمه حكم سائر المرتدين فتقبل توبته وبه ظهران قول القاضى عياض الذى نقلناه اول هذا الفصل وبمثله قال ابو حنيفة واصحابه الخ يرجع الضمير في قوله وبمثله الى القتل المذكور ضمنا في قوله يقتل لالى عدم قبول التوبة المذكور ضمنا في قوله ولا تقبل توبته بدليل قوله لكنهم قالوا هى ردة حيث استدرك به على الماثلية فان قوله وبمثله يورهم ان اباحنيفة ومن ذكر معه قائلون بانه يقتل وبانه لا تقبل توبته فاستدرك بقوله لكنهم قالوا هى ردة اى فيقتل ان لم يتب كما هو حكم الردة ولو لم يكن المراد ذلك لما صح الاستدراك لانه لم يخالف احد من المسلمين في كونها ردة وانما اختلفوا فيما زاد على كونها ردة وهو عدم قبول التوبة فابو حنيفة ومن ذكر معه قالوا حكمه حكم المرتد بلا زيادة وهو معنى قوله لكنهم قالوا هى ردة * وبدليل قوله وروى مثله الوليد بن مسلم عن مالك فانك علمت ان رواية الوليد عن مالك انه ردة ويستتاب منها وبدليل قوله وروى الطبري مثله عن ابى حنيفة واصحابه بعد ذكره رواية الوليد المذكورة فظهر قطعا من كلامه ان قبول التوبة بمعنى انه لا يقتل هو قول ابى حنيفة واصحابه والثورى واهل الكوفة والاوزاعى وانه هو رواية الوليد ابن مسلم عن مالك وان الرواية المشهورة عن مالك عدم قبول التوبة بناء على ان القتل حد وان هذه الرواية قال

بها أحد واليثة والشافعي لكن ما نقله عن الامام اجد هو المشهور من مذهبه .
 واما ما نقله عن الامام الشافعي فهو خلاف المشهور من مذهبه نعم هو موافق لما قاله
 ابوبكر الفارسي من الشافعية من انه كالا يسقط حد القذف بالتوبة لا يمتط القتل
 الواجب بسب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بالتوبة وادعى فيه الاجماع ووافقه
 الشيخ ابوبكر القفال واستحسنه امام الحرمين . قال الامام السبكي ولكن المشهور
 على الالسنه وعند الحكم وما زالوا يحكمون به على ان مذهب الشافعي قبول التوبة
 ثم اول كلام الفارسي بان مراده السب بالقذف بالزنا قال ولهذا اختلفت عبارات
 الناقلين لكلام الفارسي وامام الحرمين ذكره بلفظ القذف وصرح بعدم قبول
 التوبة . ثم قال السبكي وحاصل المنقول عند الشافعية انه متى لم يسلم قتل قطعا
 ومتى اسلم فان كان السب قذفا فالوجه الثلاثة هل يقتل او يجلد او لا شيء وان كان
 غير قذف فلا يعرف فيه نقلا للشافعية غير قبول توبته . ثم قال هذا ما وجدته للشافعية
 في ذلك وللحنفية في قبول التوبة قريب من الشافعية ولا يوجد للحنفية غير قبول
 التوبة وكنتا الطائفتين لم اراهم يتكلموا في مسألة السب مستقلة بل في ضمن نقض الذمي
 العهد وكان الحامل على ذلك ان المسلم لا يسب ثم قال واما الحنابلة فكلامهم قريب من
 كلام المالكية والمشهور عن اجد عدم قبول توبته وعنه رواية بقبولها فذهب كذهب
 مالك سواء هذا تحرير المنقول في ذلك انتهى (اقول) فقد تحجر من ذلك بشهادة
 هؤلاء العدول الثقات المؤتمنين ان مذهب ابي حنيفة قبول التوبة كذهب الشافعي
 (وفي) الصارم المسلول لشيخ الاسلام ابن تيمية قال وكذلك ذكر جماعة آخرون
 من اصحابنا انه يقتل ساب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ولا تقبل توبته سواء
 كان مسلما او كافرا وعامة هؤلاء لما ذكروا المسئلة قالوا خلافا لابي حنيفة والشافعي
 وقولهما اى ابي حنيفة والشافعي ان كان مسلما يستتاب فان تاب والاقتل كالمرتد
 وان كان ذميا فقال ابو حنيفة لا يقض عهده واختلف اصحاب الشافعي فيه انتهى
 . ثم قال بعد ورقة قال ابو الخطاب اذا قذفام النبي صلى الله تعالى عليه وسلم « ١ »
 لا تقبل التوبة منه وفي الكافر اذا سبها ثم اسلم روايتان وقال ابو حنيفة والشافعي
 تقبل توبته في الحالين انتهى ثم قال بعد اربع اوراق في فصل استتابه المسلم وقبول
 توبته اذا سب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قد ذكرنا ان المشهور عن مالك واجد

« ١ » قوله لا تقبل التوبة منه اى لانه سب وتنقيص بل هو اعظم سب
 لانه طعن في النسب الشريف الطاهر المبرأ من سفاحات الجاهلية وما كانوا
 عليه منه

انه لا يستتاب ولا يسقط القتل عنه وهو قول الليث بن سعد وذكر القاضي عياض انه المشهور من قول السلف وجهور العلماء وهو احد الوجهين لاصحاب الشافعي وحكي عن مالك واجدانه تقبل توبته وهو قول ابي حنيفة واصحابه وهو المشهور من مذهب الشافعي بناء على قبول توبة المرتد انتهى * فانظر كيف صرح في هذه المواضع المتعددة مع نقله عن جماعات من أئمة مذهب الحنابلة بان مذهب ابي حنيفة قبول توبته وكفى بهؤلاء الأئمة حجة في اثبات ذلك * فقد اتفق على نقل ذلك عن الحنفية القاضي عياض والطبري والسبكي وابن تيمية وأئمة مذهبهم ولم يذكروا واحد منهم خلاف ذلك عن الحنفية * بل يكفي في ذلك الامام السبكي وحده فقد قيل في حقه لو درست المذاهب الاربعة لاملأها من صدره * وهذا كله حجة في اثبات ذلك كما ذكرنا لو خلت كتب الحنفية عن ذكر الحكم فيها ولكنها لم تخل عن ذلك (فقد رأيت في كتاب الخراج للامام ابي يوسف في باب الحكم في المرتدين عن الاسلام بعد تحو ورقتين منه مانصه وقال ابو يوسف وايعا رجل مسلم سب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم او كذبه او عابه او تنقصه فقد كفر بالله تعالى وبانت منه امرأته فان تاب والقتل وكذلك المرأة الا ان اباحنيفة قال لا تقتل المرأة وتجبر على الاسلام انتهى بلفظه وحروفه وقوله الا ان اباحنيفة الخ استثناء من قوله والقتل اي ان لم يتب قبل ولما كان قتله اذا لم يتب متفقا عليه بين أئمة الدين نبه على انه ليس على اطلاقه بل يخرج منه المرأة عند شيخه ابي حنيفة واتباعه فانها لا تقتل عندهم للنهي عن قتل النساء وقد اشار بقوله فان تاب والقتل الى انه ان تاب سقطت عنه عقوبة الدنيا والاخرة فلا يقتل بعد اسلامه والا لم يصح قوله والقتل فانه علق القتل على عدم توبته فعلمنا ان معنى قبول توبته عندنا سقوط القتل عنه في الدنيا ونجاته من العذاب في الاخرة ان طابق باطنه ظاهره وهذا ايضا صريح النقول التي قدمناها فليس قبول توبته خاصا بالنسبة الى الآخرة مع بقاء حق الدنيا بلزوم قتله والامريق فرق بين مذهبنا ومذهب المالكية والحنابلة القائلين بعدم قبول توبته لانهم متفقون على قبولها في حق احكام الآخرة * فقد ثبت ان العلماء رجعهم الله تعالى حيث ذكروا القبول وعدمه في هذه المسئلة فان مرادهم به بالنسبة الى القتل الذي هو الحكم الديني واما الحكم الاخرى فانه مبنى على حسن العقيدة وصدق التوبة باطنا وذلك مما يختص بعلمه علام النيوب جل وعلا (ورأيت) في كتاب التنف الحسان لشيخ الاسلام السعدي في كتاب المرتد مانصه والسابع من سب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فانه مرتد وحكمه حكم المرتد فيفعل به ما يفعل

بالمترد انتهى بحروفه ومعلوم ان من احكام المرتد قبول توبته وسقوط القتل عنه بها (ورأيت) في فتاوى مؤيد زاده مانصه وكل من سب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم او ابغضه كان مرتدا واما ذوقوا الدهود من الكفار اذا فعلوا ذلك لم يخرجوا من عهودهم وامر وان لا يعودوا فان عادوا عزرروا ولم يقتلوا كذا في شرح الطحاوى انتهى بحروفه ثم قال ومن سب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم او ابغضه كان ذلك منه ردة وحكمه حكم المرتدين شرح الطحاوى قال ابو حنيفة واصحابه من برئ من محمد او كذب به فهو مرتد حلال الدم الان يرجع من الشقاق انتهى (وكذلك) رأيت في معين الحكم معزيا الى شرح الطحاوى ما صورته من سب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم او ابغضه كان ذلك منه ردة حكمه حكم المرتدين انتهى وكذا نقله في منع الفار عن معين الحكم المذكور (وفي) نور العين اصلاح جامع الفصولين عن الحاوى ١٥ من سب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يكفر ولا توبة له سوى تجديد الايمان انتهى (فهذه) القول عن اهل المذهب صريحة في ان حكم الساب المذكور اذا تاب قبلت توبته في حق القتل وقدمنا قول غير اهل المذهب عن مذهبنا وهي صريحة فيما ذكرنا ولم يحك احد منهم خلافا فنبت اتفاق اهل المذهب على الحكم المذكور (وقد) صرح ائمتنا المتقدمون ايضا في عامة الكتب في باب الردة عند ذكرهم الالفاظ المكفرة المتعلقة بسب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وغيره من الانبياء والملائكة بقولهم كفر او بقولهم فهو كافر . قال في التارخانيه لم يقرب بعض الانبياء او عاب نبي بشئ اولم يرض بسنة من - - المرسلين صلى الله تعالى عليهم وسلم فقد كفر . وفي التفتة سئل على بن ابي طالب عن نسب الى الانبياء الفواحش كالرأى بالزنا ونحوه الذي يقوله الحشوية في يوسف عليه السلام قال يكفر لانه شتم لهم واستخفاف بهم وقال بعضهم لا يكفر . وقال

١٥ ثم رأيت في حاوى الزاهدى برمز الاسرار مانصه ولو سب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يكفر ولا توبة له سوى تجديد الايمان وقال بعض المتأخرين لا توبة له اصلا فيقتل حدا استدلالا بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم حين نصر بفتح مكة من سب النبي فاقتلوه لكن الاصح لا يقتل بعد تجديد الايمان لانه عليه الصلاة والسلام نهى عليا رضى الله تعالى عنه عن قتل من قال لا اله الا الله محمد رسول الله من اهل مكة الذين امره بقتلهم عاروى عنه آتفا السبم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قبله وهذا لان موجب سبه الكفر فوجبه القتل وتجديد الايمان يرفع هذا الكفر فيرفع موجب سبه ايضا وهو القتل انتهى منه

ابو حفص الكبير كل من اراد بقلبه بغض النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يكفر وكذلك لو قال لو كان فلان نبياً لم اومن به فقد كفر . وفي المحيط لوقال لشعر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم شير يكفر عند بعض المشايخ وعند البعض لا يكفر الا اذا قال ذلك بطريق الاهانة . وفي الظهيرية ان اراد بالتصغير التعظيم لا يكفر وفي اليباع لوعاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بشيء من العيوب يكفر وفي المحيط لوقال لا ادري ان النبي كان انسانياً او جنياً يكفر وان قال كان طويل الظفر فقد قيل يكفر لو على وجه الاهانة ولو قال للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم ذلك الرجل قال كذا وكذا فقد قيل يكفر انتهى الى غير ذلك من الالفاظ التي ذكروها واطلقوها فيها لفظ الكفر ولم يقل احد منهم لا توبة له او يقتل وان اسلم بل اطلقوا ذلك اعتماداً على ما قرروه في اول باب الردة من بيان حكم المرتد وانه ان اسلم فيها والقتل ولو كان حكم تلك الالفاظ المذكورة مخالفاً لبقية الفاظ الردة لوجب بيانها بان يقولوا لكنه يقتل وان اسلم فعلم ان مرادهم التسوية بين جميع الفاظ الردة في قبول التوبة بالاسلام وان كانت سبالي او غيره فكيف بعد التصريح بذلك كما تلوانه عليك من عباراتهم المارة (على) ان عبارات متون المذهب المعتمدة كلها ناطقة بذلك من حيث العموم (قال) في مختصر القدوري واذا ارتد المسلم عن الاسلام عرض عليه الاسلام فان كانت له شبهة كشفت له ويحبس ثلاثة ايام فان اسلم والقتل انخ (وقال) في متن الكنز يعرض الاسلام على المرتد وتكشف شبهته ويحبس ثلاثة ايام فان اسلم والقتل (وقال) في متن المختار واذا ارتد المسلم والياد بالله تعالى عن الاسلام يحبس ثلاثة ايام ويؤخذ عليه الاسلام فان اسلم والقتل (وقال) في متن الملتقى من ارتد والياد بالله تعالى عرض عليه الاسلام وكشفت شبهته ان كانت فان استعمل حبس ثلاثة ايام والقتل وهكذا في عامة المتون وكذا في الهداية والجامع الصغير للامام محمد وغيرهما ولا شبهة ان الساب مرتد فيدخل في عموم المرتدين فهو ما نطق به متون المذهب فضلاً عن شروحه وفتاويه . ومن القواعد المقررة ان مفاهيم الكتب معتبرة ومستتلة هذه لو كانت مأخوذة من مفاهيم المتون لكفى مع انها داخلية في العموم اذ مامو مقرر في كتب الاصول ان دلالة العام على افراده قطعية عندنا وانه يوجب الحكم فيما تناوله كما وضعت ذلك في حواشينا نسمات الاسما على شرح المنار للشيخ علاء الدين المسمى افاضة الانوار . ولا يخفى ان لفظ من ارتد ولفظ المرتد المعروف باداة التعريف عام وكذا لفظ المسلم في قول القدوري واذا ارتد المسلم وما يبدل على ارادتهم العموم في ذلك اخراجهم المارة من هذا العموم وتصريحهم

بان حكمها انها تحبس ولا تقتل وقد تقرر في كتب الاصول ايضا ان الاستثناء من
 دلائل العموم . فقد ظهر لك ان عدم قتل الساب اذا سلم وتاب منصوص عليه في المتن
 بعبارة النص لانه داخل تحت ماسبق له نظام الكلام لا بطريق الدلالة او الاشارة
 او الاقتضاء وفي غير المتن منصوص عليه بخصوصه وكفى بذلك دلالة على افادة
 حكمه اذ دلالة النصيص والتصریح اعلى الدلالات والله تعالى اعلم (فان قلت)
 لان سلم ارادة العموم في عبارة المتن وان كانت عامة بدليل ان اصحاب الشروح
 والفتاوى ذكروا ان المختار في الزنديق والساحر انهما يقتلان ولا تقبل توبتهما
 بعد الاخذ (قلت) ما في المتن انما هو بيان لموجب الرد لان تعليق الحكم على المشتق
 يؤذن بعلة الاشتقاق كما قدمناه فقولهم المرتد يقتل الا ان يسلم معناه يقتل لردته فاذا
 لتنى موجب القتل بالاسلام انتفى القتل وهذا باق على عموم لم يخرج منه شئ واما
 الزنديق والساحر فاما قتلان واما بالاختصاص الرد وانما هو لدفع شرهما وضررهما
 عن العباد كقتل البغاة والاعوانة والخناق والخوارج وان كانوا مسلمين فافى الشروح
 والفتاوى بيان لموجب شئ اخر غير الردة وهو السعى في الارض بالفساد كما سيأتى
 توضحه فبقى كلام المتن على عموم شامل للساب لان علة قتله انما هي ردته كما حققناه
 وسيأتى له زيادة توضيح ايضا (فان قلت) جميع ما قررته واضع ولكن انا رأينا في كلام
 بعض المتأخرين ما يخالفه فقد قال في البرازية مانصه اذا سب الرسول صلى الله تعالى
 عليه وسلم او واحدا من الانبياء عليهم السلام فانه يقتل حدا ولا توبة له اصلا سواء بعد
 القدرة عليه والشهادة او جاء ثابا من قبل نفسه كالزنديق لانه حد وجوب فلا يسقط
 بالتوبة ولا يتصور فيه خلاف لاحد لانه حق تعلق به حق العبد فلا يسقط بالتوبة
 كسائر حقوق الادميين وكحد القذف لا يزول بالتوبة بخلاف ما اذا سب الله تعالى
 ثم تاب لانه حق الله تعالى ولان النبي وبشر والبشر تلحقهم المعرة الا من اكرمه الله تعالى
 والبارى تعالى منزوع عن جميع المعايير وبخلاف الارتداد لانه معنى ينفرده
 المرتد لاحق فيه لغيره من الادميين واكونه بشرا قلنا اذا شتمه عليه السلام
 سكران لا يبنى ويقتل حدا وهذا مذهب ابى بكر الصديق رضى الله تعالى
 عنه والامام الاعظم (١٠) والبدرى واهل الكوفة والمشهور من مذهب
 مالك واصحابه قال الخطابي لا علم احدا من المسلمين اختلف في وجوب
 قتله اذا كان مسلما وقال سمعون المالكى اجع العلماء ان شاعه كفر
 وحكمه القتل ومن شك في عذابه وكفره كفر قال الله تعالى (ملعونين
 ١٠) قوله والبدرى كذا في البرازية وصوابه والثورى كما في الشفاء وغيره منه

ائنا ثمقوا اخذوا وقتلوا تقيلا) الآية وروى عبدالله بن موسى بن جعفر عن
 علي بن موسى عن ابيه عن جده عن محمد بن علي بن الحسين عن
 حسين بن علي عن ابيه انه صلى الله تعالى عليه وسلم قال من سب نبياً فاقتلوه ومن سب
 اصحابي فاضربوه وامر صلى الله تعالى عليه وسلم بقتل كعب بن الاشرف بلا انذار وكان
 يؤذيه صلى الله تعالى عليه وسلم وكذا امر بقتل ابي رافع اليهودي وكذا امر بقتل ابن
 اخطل لهذا وان كان متعلقا باستار الكعبة ودلائل المسئلة تعرف في كتاب الصارم
 المسلول على شاتم الرسول . انتهى كلام البزازية وتبعه صاحب الدرر والغرر . وكذا
 قال المحقق ابن الهمام في فتح القدير كل من ابغض رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
 بقلبه كان مرتداً فالسب بطريق اولي ثم يقتل حدا عندنا فلا تقبل توبته في اسقاط
 القتل قالوا هذا مذهب اهل الكوفة ومالك ونقل عن ابي بكر الصديق ولا فرق بين
 ان يجيء تاباً من نفسه او شهد عليه بذلك بخلاف غيره من المكفرات فان الانكار فيها
 توبة فلا تمل الشهادة معه حتى قالوا يقتل وان سب سكران ولا يفي عنه ولا بد من
 تقييده بما اذا كان سكره بسبب محذور باشره اختيارا بلا اكراه والان هو كالجنون
 قال الخطابي لا علم احدا خالف في وجوب قتله * ١ * . واما مثله في حقه تعالى
 فتعمل توبته في اسقاط قتله انتهى . وتبعه على ذلك العلامة ابن نجيم في الاشباه
 والنظائر وفي البحر وعبارة الاشباه كل كافر تاب فتوبته مقبولة في الدنيا والاخرة
 الاجاعة الكافر بسب نبي وبسب الشيخين او احدهما وبالسحر ولو اسراً وبالزندقه
 اذا اخذ قبل توبته انتهى . وقال في البحر مانصه وفي الجوهره من سب
 الشيخين او طعن فيهما كفر ويجب قتله ثم ان رجع وتاب وجدد
 الاسلام هل تقبل توبته ام لا قال الصدر الشهيد لا تقبل توبته واسلامه
 وقتله وبه اخذ الفقيه ابو الليث السمرقندي وابو نصر الدبوسي وهو المختار للفقوى
 انتهى ما في البحر . وتبعه تليذه الشيخ محمد بن عبدالله الغزي الترمثي في متن التويره
 وقال في شرحه منع الفقار ان هذا يقوى القول بعدم قبول توبة سب الرسول صلى الله
 تعالى عليه وسلم وهو الذي ينبغي التحويل عليه في الافتاء والقضاء رعاية لجانب حفرة
 المصطفى صلى الله تعالى عليه وسلم . وافق به الترمثي في فتاواه وكذا افق به العلامة
 الخبير الرملي في فتاواه . ومشى عليه صاحب النهر والشر نبلا في هؤلاء عمدة
 المتأخرين قد قالوا خلاف ما قدمته فبين لنا في الكلامين ارجح حتى تتبعوه نعمل به
 * ١ * قوله واما مثله اي مثل ما ذكر من البغض والسب حالة كونه واقفا في حقه
 تعالى منه

(قلت) ما ذكرته ايها السائل . من هذه النقول والدلائل . مخالف لما قد تهلك فقد تعارضت عباراتهم في هذه المسئلة * فصارت مشكلة . ولزم النظر الدقيق . فيما يكون به الترجيح او التوفيق . ويتوقف ذلك على ذكر مقدمه * عند علمائنا مسلمه . قال الشيخ الامام العلامة الشيخ امين الدين بن عبدالعال في فتاواه جوابا عن مسئلة ناقلنا عن الخلاصة وقاضى خان والحاوى القدسى وغيرهم * اذا اختلفت الروايات عن ابي حنيفة في مسئلة فالاولى ان يأخذ باقواها جهة ومتى كان قول ابي يوسف ومحمد موافقا لقول الامام لا يجوز التعدى عنه والعمل برواية منفردة عنه الا فيما استت الضرورة اليه وعلم انه لو كان حيا وراى ماراى لاقتى به فمحى عمل بتلك الرواية واذا كان معه احد صاحبيه كابى حنيفة وابى يوسف او كابى حنيفة ومحمد فهو كالحكم فيما اذا حصلت الموافقة بين الكل وان حصلت المخالفة منهما له يؤخذ بقوله ولا يخير في ذلك المفتى * وفي شرح الطحاوى المفتى بالخيار ان شاء اخذ بقول ابي حنيفة وان شاء اخذ بقولهما وقال عبدالله بن المبارك ينبغي ان يؤخذ بقول ابي حنيفة وفي قاضى خان ان كان مع ابي حنيفة احد صاحبيه يؤخذ بقولهما لو فور الشرائط واستجماع ادلة الصواب وان خالفاه فلا يخلو اما ان تكون المخالفة جهة وبرهان فيؤخذ بقول الامام او مخالفة عصر وزمان كالقضاء بظاهر العدالة فيؤخذ بقولهما لتغير احوال الزمان وفي المزارعة والمعاملة يختار قولهما لاجتماع المتأخرين على ذلك وفيما سوى ذلك يختار المفتى المجتهد ويعمل بما افضى اليه رايه وقال ابن المبارك يؤخذ بقول ابي حنيفة والاصح ان العبرة بقوة الدليل . ومتى لم يوجد في المسئلة رواية عن ابي حنيفة يؤخذ بظاهر قول ابي يوسف ان كان ثم بظاهر قول محمد ان كان ثم بظاهر قول زفر كذلك ثم بظاهر قول الحسن كذلك فان لم يوجد لهمؤلاء نص في المسئلة ولان شاكلهم من كبار الاصحاب ينظر فان تكلم فيها المتأخرون واتفقوا على قول واحد يؤخذ به وان اختلفوا يؤخذ بقول الاكثرين وما اعتمدوا الكبار من المشايخ المعروفين كابى حفص وابى جعفر وابى الليث والطحاوى وغيرهم من امثالهم . وان لم يوجد منهم جواب فمحى النظر المفتى فيها نظرا تامل دقيق . لعله ان يقف على التحقيق * ويقربه الى الرشد والسادد . ليسان درجة الراشحين الاجماع . والمراد بالمفتى الذى يتخير بين الاقوال هو المجتهد الذى له قوة نظر واستنباط . واما هل زمانا واشياخهم واشياخ اشياخهم فلا يسمون مفتين بل ناقلون حا كون . هذا مارأيت عليه مشايخنا كمولانا الشيخ برهالدين الكركى ومولانا الشيخ عبدالبر بن التهنه والشيخ

حب الدين بن شرباش ومن شاكلهم ولا يحل لاحدان يتكلم جزافا لوجهاته
او خوفا على منصبه وحرمة وليخش الله تعالى وراقبه فانه عظيم لا تجاسر
عليه الاكل شقي جاهل ويحذر من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم اتخذ الناس
روساجيالا فانوا بغير علم فضلوا واضلوا * ومتى اخذ المفتي بقول واحد من اصحاب
ابي حنيفة يعلم قطعا ان القول الذي اخذ به هو قول ابي حنيفة فانه روى عن جميع
اصحاب ابي حنيفة من الكبار كابى يوسف ومحمد وزفر والحسن انهم قالوا ما قلنا
في مسألة قولنا الا وهى رواية عن ابي حنيفة واقسموا عليه ايمانا غلاظا فاذا كان
الامر كذلك والحالة هذه لم يتحقق بحمد الله في الفقه جواب ولا مذهب الا له كيف
ما كان وما نسب الى غيره الاجحازا وهو كقول القائل قولى قوله ومذهبي مذهبه
هذا اخر ما اوردها ارشده الله تعالى انتهى كلام الشيخ امين الدين رحمه الله
تعالى (فاذا علمت ذلك فاعلم ان جميع ما قاله النزاي ما خوذ من الشفا للقاضي
عياض ومن الصارم المسلول لابن حنيفة فانه ذكر فيه كثيرا من كلام الشفا لموافقة
لمذهبه وقد نقل ذلك صاحب النزايه مع تصرف في التعبير اصاب في بعض منه
دون بعض ولما جعل القاضي عياض الساب بمنزلة الزنديق بنى عليه قوله انه لا يتصور
في عدم قبول توبته خلاف لاحداى اذا كان في حكم الزنديق والزنديق لا توبة له عند سائر
الائمة فكذلك لا توبة للساب عند جميع الائمة ولا يخفى ان هذا الاستدلال على طريق
الازام اى انه يلزم الجميع القول بذلك فليس مراده انه لم يصدر خلاف بين المجتهدين
في حكم الساب فانه مخالف لما صرح به نفسه من وقوع اختلاف الرواية عن
امام مذهبه حيث روى الوليد بن مسلم عن الامام مالك ان السب ردة فيستتاب
منها ولا يقتل وانه قال بمثله ابو حنيفة واصحابه والثوري واهل الكوفة والاوراعى
وكأن النزاي ظن ان قوله ولا يتصور فيه خلاف لاحدانه اراد حكاية الاجماع
على ذلك فنجزم بان مذهب ابي حنيفة عدم قبول التوبة ولم يتفطن لما قلنا ولا ما نقله
في الشفاء والصارم المسلول عن ابي حنيفة وغيره ممن وافقه كما قدمناه عنهما
(الشفاء والصارم) من العبارات الصريحة * وايضا فليس فيما نقله النزاي
عن الخطابي وسنخون دلالة لما نقله لانه ليس في كلامهما تصريح بعدم سقوط القتل
بعد التوبة فرادها حكاية الاجماع على كفره وركوبه قبل التوبة والدليل على
ذلك قول سنخون ومن شك في عذابه وكفره كفر اذ لا يصح حل ذلك على ما بعد
التوبة لانه يلزم عليه تكفير الائمة المجتهدين القائلين بقبول توبته وعدم قتله
كابى حنيفة والشافعي والثوري والاوراعى وغيرهم فتعين ما قلنا وكذلك ما استدلل

به البرازي تبعا للشفاء والصارم المسلول من الحديث ومن الامر بقتل كعب وابي رافع وابن اخطل ليس فيه دلالة على قتله بعد التوبة اذ لا شك ان كلامنا هؤلاء الثلاثة المأمور بقتلهم من اشد الكفرة اذى وضررا للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم ولم ينقل اسلام واحد منهم والكلام في القتل بعد الاسلام * وقد ظهر ان مقاله البرازي بناء على ما فهمه من كلام الشفاء ومن كلام من نقل عنهم الاجماع وهوان مرادهم الاجماع على عدم قبول توبته مطلقا وقد علمت ان حمله على الاطلاق غير صحيح * وح فليس في كلام هؤلاء الذين نقل عنهم البرازي دلالة على ان مذهبنا عدم قبول التوبة (فان قلت) من اين علمت ان البرازي اعتمد في النقل على كلام الشفاء فعليه اخذه من كتب المذهب (قلت) لما رأينا تصريح الأئمة الثقات بان مذهب ابي حنيفة خلاف مقاله مورأنا كتب المذهب ناطقة بذلك كما قدمناه صريحا في عبارة الخراج لابي يوسف امام المذهب واستعاض النقل بذلك عن شرح الطحاوي الذي هو عمدة المذهب وكذا في عبارة التنف وكذا عبارات متون المذهب قاطبة كما قدمناه مفصلا علمنا ان البرازي لامستندله الاعبارة الشفاء الا ترى كيف نقل عن مشايخ المالكية ثم احال دلائل المسئلة على الصارم المسلول لعمدة الحنابلة شيخ الاسلام ابن تيميه ولو كان له مستند عن احد من اهل مذهبه لذكره لانه اثبت لمذهبه . والظنه ان صاحب الدرر قلد البرازي في ذلك فنقل الحكم جازما به لما رآه مسطورا كذلك في البرازية التي هي من كتب المذهب وكذلك فعل المحقق ابن العماد ثم توارد المسئلة كذلك من بعدهم . كما ذكر ذلك في منغ الفقار حيث قال بعد ما عزمى المسئلة للبرازية وقبح التقدير وغيرهما لكن سمعت من مولانا شيخ الاسلام امين الدين بن عبد المال مفتي الحنفية بالديار المصرية ان صاحب القمع تبع البرازي في ذلك وان البرازي تبع صاحب الصارم المسلول فانه عزا في البرازية ما نقله من ذلك اليه ولم يعزه الى احد من علماء الحنفية انتهى وقد نقل في معين الحكم اتهاودة وحكمه وحكم المرتدين وكذا في التنف ومن نقل اتهاودة عن ابي حنيفة القاضي عياض في الشفالخ انتهى كلام منغ الفقار باختصار (وقد ذكر) العلامة السيد احمد الحموي في حاشية الاشباه نقلا عن بعض العلماء ان ما ذكره ابن نجيم في الاشباه من عدم قبول التوبة قد انكره عليه اهل عصره وان ذلك انما يحفظ لبعض اصحاب مالكة كما نقله القاضي عياض وغيره اما على طريقتنا فلا انتهى (ثم) ما فهمه البرازي من عبارة الشفانم ان المراد حكاية اجاع الأئمة مطلقا كما مر وقع مثله للعلامة القهستاني حيث قال في شرح مختصر النقاية لو عاب نبيا من الانبياء عليهم

الصلاة والسلام قبلت توبته كما في شرح الطحاوي وغيره لكن في شفا القاضى
 عياض عن اصحابنا وغيرهم من المذاهب الحق ان توبته لم تقبل وقول بالاجماع
 انتهى فانظر كيف فهم ان مراد الشفا حكاية الاجماع على قتله مطلقا اى ولو تاب
 وهذا فهم لا يصح قطعا كيف وقد حكى في الشفا الخلاف في المسئلة فيا اذا تاب
 وصرح بالنقل عن ابي حنيفة وغيره بقبول توبته ودره القتل عنه بما كاهور رواية
 الوليد ابن مسلم عن مالك كما قدمناه . وانظر ايضا كيف عزا قبول التوبة الى شرح
 الطحاوي وغيره من كتب المذهب وعزا عدم القبول الى الشفا ولو وجد نقلا عن
 كتاب من كتب المذهب بعدم القبول لعزى المسئلة اليه واستثنى عن الذرو الى
 كتب غير المذهب . وما كان ينبغي له ولا للبرازي ان يفعل ذلك فان فيه اياما عظيما
 لمن بعدهما وقد وقع كراأت حيث تابع البرازي من بعده على شئ لا اصل له في كتب
 المذهب ولا نقله احد من قبلهم وانما المنقول والمحكى عن اثنتا خلافه
 بلا حكاية خلاف (واما) ما عراه في البحر الى الجوهرة فانه لا اصل لما ايضا
 ولا وجود له في الجوهرة كاتبه عليه صاحب النهر ومن انكر ذلك فليراجع
 نسخ الجوهرة على انه لو كان ثابتا فهو مخالف لما في كتب المذهب كما ستعرفه
 في الساب الثاني ان شاء الله تعالى (هذا) والعلامة التحرير الشهير بحسام جلبي من
 عظماء علماء دولة السلطان سليم خان بن بايزيد خان العثماني رسالة لطيفة
 الفهاردا على البرازية في حكم تلك المسئلة ذكر حاصلها في اواخر نور العين . فقال
 اعلم ان سب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كفر وارتياد لانه مناف تعظيمه والايان
 به الثابت بالادلة القطعية التي لا شبهة فيها فسيب مجوده له فيكون كفرا فيقتل به
 ان لم يقب وهذا يجمع عليه بين المجتهدين لكنه ان تاب وعاد الى الاسلام تقبل
 توبته فلا يقتل عند الخفية والشافعية خلافا للمالكية والحنبلية على ما صرح به شيخ
 الاسلام على السبكي في كتاب السيف المسلول في سب الرسول صلى الله تعالى
 عليه وسلم . وذكر في الحاوي من سب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يكفر ولا توبه له
 سوى تجديد الايمان . الى ان قال في آخر تلك الرسالة المفهوم من كلمات صاحب
 الشافان قتل الساب ليس حدا عند ابو حنيفة بل كفرا والكفر يزول بالتوبة
 والاسلام فيزول القتل بزوال سيئه . ثم قال وبالحلة قد تدبنا كتب الخفية فلم
 نجد القول بعدم قبول توبة الساب عندهم سوى ما ذكر في الفتاوى البرازية
 وقد عرفت بطلانه ومنشأ غلطه فيما مر في اوائل الرسالة فتذكر انتهى ملخصا
 (قال) صاحب نور العين يقول الحقير يؤيد ما ذكره من تحطئة ما في البرازية

ما ذكر في بعض الفتاوى نقلا عن كتاب الخراج للامام ابي يوسف رحمه الله تعالى ان من سب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يكفر فان تاب تقبل توبته ولا يقتل عنده وعند ابي حنيفة خلافا لمحمد انتهى ١٥» (فان قلت) قوله خلافا لمحمد يدل على ان في المسئلة خلافا عند اثنتا وان محمدا رحمه الله تعالى يقول كقول مالك واجد فليكن ما ذكره في النزاية مبنيا على قول محمد ومعلوم ان قوله قول للامام فكيف يخطأ صاحب النزاية ومن تابعه (قلت) عبارة الخراج التي اطلعت عليها ورايتها ليس فيها ذكر الخلاف وقد ذكرته لك من قبل بحروفها وبعض

١٥» ثم رأيت بعد نحو عشرين من تأليف هذا الكتاب في حاشية شيخ مشايخنا العلامة فقيه عصره الشيخ مصطفى الرحقي الابوي على الدر المختار ما يؤيد ما قلناه حيث قال بعد كلام مانصه ومقتضى كلام الشافعي وابن ابي جرة في شرح مختصر البخاري في حديث ان فريضة الحج ادركت ابي الخ ان هذا امرى عدم قبول التوبة مذهب مالك وان مذهب ابي حنيفة والشافعي ان حكمه حكم المرتد وقد علم ان المرتد تقبل توبته ويؤيده ما نقله هنا عن التفتازاني وما عطف عليهما من الكتب المتقدمة في المذهب من ان حكمه حكم المرتد واذا كان هذا في سب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ففي سب الشيخين او احدهما لا يتعم قتل بالاولى بل انكر الصديق رضى الله تعالى عنه جواز قتله حين سبه بعض اهل الشر فاراد بعض من حضر عنده قتله فقال له الصديق انه لا يقتل الا سب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وانه خاص به (فقد) تهران المذهب كذهب الشافعي قبول توبته كما هو رواية ضعيفة عن مالك وما عدها فانه اما نقل عن غير اهل المذهب وكانه بعض المالكية او طرة مجهولة لم يعلم كاتبها اول امر آخر هو تبين زندقته والزندق لا تقبل توبته عندنا لانه متهم فيها وهو الذي مال اليه شيخ الاسلام ابو السعود فكن على بصيرة في الاحكام ولا تقتر بكل امر مستغرب وتقتل عن الصواب والله تعالى اعلم انتهى ما في حاشية الرحقي على الدر المختار من باب المرتد . ثم رأيت ايضا بخط شيخ مشايخنا العلامة النقيه الشيخ ابراهيم السايحاني بهامش نسخة الدر المختار عند قوله وقد صرح في التفتازاني ومعين الحكم وشرح الطحاوي وحاوي الزاهد وغيرها بان حكمه كالمرتد والعجب كل العجب حيث سنع المصنف كلام شيخ الاسلام يعني ابن عبدالعال ورأى هذه النقول كيف لا يشطب منه عن شيء يستدعي تقليل امة محمد البحر الطامى الذي لا يتغير بجمال الضرر وقد اسمعني بعض مشايخي رسالة حاصلها انه لا يقتل بعد الاسلام وان هذا هو المذهب ما رأيت بخطه رحمه الله تعالى منه

الفتاوى المذكور مجهول قاله اعلم به على انه لو ثبت خلاف محمد في المسئلة لا يعدل عن قول ابي حنيفة وابي يوسف الذي مشى عليه اصحاب المتون وغيرهم . ولا ساو التعبير بقوله خلافا لمحمد مشير الى ضعفه ولو كان لمحمد خلاف في هذه المسئلة لتسكبه البرازي ومن تابعه ولم يعدل عن النقل عنه الى النقل عن المالكية . على ان البرازي لم يدع ان ذلك قول في المذهب بل دعواه انه ما انمقد عليه اجاع الائمة وقد تبقت بطلانه مما نقلناه لك وان المجمع عليه هو الحكم بكفر الساب وقتله قبل التوبة وليس ذلك محل النزاع وانما كلامنا في قبول توبته ودره القتل عنه بالاسلام كما هو حكم سائر المرتدين (فان قلت) سلنا ان مذهب الحنفية قبول توبته وانه لا خلاف عندهم في ذلك ولكن مرادهم قبول توبته بينه وبين ربه تعالى بمعنى انه يموت مسلما ولا ينافي ذلك لزوم قتله لانه جزاؤه في الدنيا يكن زنا وسرق ثم تاب لا يسقط جزاؤه الدنيوي بتوبته وح فلا مخالفة بين كلام البرازي ومن تبعه وبين كلام غيره (قلت) من تحقق مناط الخلاف لم يخف عليه الجواب فاعد النظر مرة اخرى الى العبارة التي نقلناها عن الشفا تراها صريحة في ان الخلاف في لزوم القتل وعدمه وكذا عبارة شيخ الاسلام ابن تيمية في الصارم المسلول وكذا عبارة ابي يوسف في الخراج حيث قال فان تاب والقتل فلعق القتل على عدم التوبة لاعلى السب وكذا عبارة شرح الطحاوي حيث قال وحكمه حكم المرتدين وكذا عبارة الحاوي حيث قال لا توبة له سوى تجديد الايمان وكذا عبارات متون المذهب قاطبة حيث قالوا يعرض على المرتد الاسلام فان تاب والقتل وقد اشرنا في اثناء كلامنا عند ذكر هذه النقول الى دفع هذا السؤال (فان قلت) ان مذهب الحنفية ان كل معصية ليس فيها حد مقدر يجب التعزير فيها وانه مفوض الى رأى القاضى وانه قد يكون بالقتل في بعض المواضع لبعض اهل الكبار كالاعونة والظلمة ومن اعتاد قتل الناس بغير عمد كاخلخاق وكاللولى ونحوهم مما ذكره ويمكن رأى رجلا يزنى بمحرمه على ما فيه من الخلاف فليكن كلام البرازي ومن تبعه مبني على ذلك اذ لا شك ان هذا الساب الشقى العين اقبح اهل الكبار غاية ما في الباب ان البرازي تجوز عن التعزير بالحد (قلت) لا شك ان هذا الساب مرتد والمرتد له جزاء مقدر قبل توبته وهو القتل ونحن قد حققنا ان القتل حد المرتد وانه لا يلزم من كونه حدا ان لا يسقط بالتوبة فلا يسمى قتله تعزير الخروج التعزير عن تعريف الحد بقيد التقدير كما بيناه سابقا . فان كان مرادك انه يعزى قبل التوبة بالقتل فلا حاجة الى تسميته تعزيرا ولا نزاع لاحد في لزوم قتله ان لم يتب . وان كان مرادك انه بعد التوبة يقتل تعزيرا لدخوله تحت

اهل الكبائر فنقول لا يمكننا التزامه مطلقا لان ما ذكره من الامثلة انما هو في كبار
 خاصة ثم ضرر احتجائها ولا يمكن دفع شرهم الا بالقتل كالاغونة والظلمة والمكاسين
 وكالساحر والزندق ونحوه من اهل البدع والخواارج . واما الاوطى فنصوص على قتله
 من اهل المذهب فتتبع ما نصوا لنا عليه ونفتي الناس به على انهم قيدوا قتله بما اذا اعتاد
 الواطى وجعلوا قتله سياسة فكان ايضا من لا يرتدع ولا يندفع ضرره الا بالقتل ولنا
 من اهل القياس حتى نقيس عليه الساب او غيره الاترى ان من ثبت عليه الزنا باقراره
 عند الامام ثم رجع عن اقراره سقط عنه الحد مع انه لا يمكننا ان نفتي الحاكم بان له
 ان يقتله تمزيرا بعد ثبوت زناه باقراره فان رجوعه اوجب شبهة تسقط الحد عنه
 ولم تنف زنا اصل الا اذا شك ان الانسان مؤاخذا باقراره على نفسه وكذا المرتد اذا
 كانت ردة بغير السب ثم اسلم لانفتي الحاكم بانه بخير في قتله مع انه قد فعل اعظم
 الكبائر قطعا فكذلك اذا كانت ردة بالسب الا اذا وجد ثقل عن اهل
 المذهب كائنتا الثلاثة او من بعدهم من اهل التفرج والاستنباط او اهل
 الترجيع والتصحیح على ما عرف في طبقاتهم التي ذكرها ابن الكمال . وليس البرازى
 ومن تبعه من اهل ديوان تلك الكتبة بل ان علت رايته في المبالغة عند اضطراب
 الاقوال فغاية امرهم ان تبعهم في تقوية احد قولين ^{مصححين} على الآخر * حتى
 ان المحقق ابن الهمام وناهيك به من بطل مقدم اذا خرج عن جادة المذهب بحسب
 ما يظهر له من الدليل لا يتبع كما قال تليذه خاتمة الحفاظ الزينى قاسم بن قطلوغا
 انه لا عبرة بابحاث شيخنا اذا خالفت المنقول انتهى . وايضا فان نفس المحقق ابن
 الهمام لم يقبل ابحاث الامام الطرسوسى صاحب انفع الوسائل وقال عنه انه لم يكن
 من اهل الفقه . وقال ايضا في قمم القدير من باب البغاة ان الذى صح عن المجتهدين
 في الخوارج عدم تكفيرهم ويقع في كلام اهل المذاهب تكفير كثير لكن ليس
 من كلام الفقهاء الذى هم المجتهدون بل من غيرهم ولا عبرة بغير الفقهاء انتهى
 كلامه نعم لو قيل اذا تكرر السب من هذا الشقي الخبيث بحيث انه كلما اخذ تاب
 يقتل وكذا لو ظهر ان ذلك متعاده وتجاهر به كان ذلك قولاً وجيهاً كما ذكرنا مثله
 فى الذى ويكون ح بمنزلة الزنديق واما بدون ذلك فلا يجوز الافتاء بقتله بعد
 اسلامه حدا او تعزيرا ما لم ترتقلا صريحاً عن اهل المذهب الذين ذكرناهم ولا يجوز
 لنا تقليد البرازى ومن تبعه فى ذلك حيث لم نراهم سلفاً ومستنداً بل رأينا صريح
 القول فى المذهب وغيره مخالفة لكلامهم (فان قلت) اذا كنت لاتمولى على
 كلام البرازى ومن تبعه يلزم منه طعنك فيهم بانهم لم يثبتوا فى هذه المسئلة التى

امرها خطير ويؤدي عدم الثقة بهم وقد قال العلامة ابن الشحنة في شرح النظم الوهباني وغيره في نظيرهذا البحث وحاشا ان يلعب امناء الله اعنى علماء الاحكام بالحلال والحرام والكفر والاسلام بل لا يقولون الا الحق اتنى (قلت) حاشالله ان اطعن فيهم مع اعتقادي بانى لا اصلح خادما لعالمهم ونهاية شرقي ان افهم بعض كلامهم وان يفوق عني ربي بسببهم ويحشرنى في زمرة اتباعهم فانهم سلفنا مئة الهدى ومصابيح الدجى ولكن ما ذكرنا من صريح النقول عن اثنتا الخفية اساطين العلماء الذين هم اعلم بالمذهب من البزازی كابي يوسف والطحاوى وصاحب التنف والحاوى واحباب المتون وكذا ما نقلناه عن القاضي عياض وابن تيمية والسبكي يدل على ان البزازی قد اشتبه عليه الحال ولا سيما ما رأيناه من تصريح العلماء بانه اخطأ في هذه المسئلة وتبعه من بعده على ظن ان ما ذكره منقول في المذهب فترجح لنا ما قلناه بيانا للحكم الشرعى من غير طعن في علو مقامه ومقام غيره فان من فضل الله تعالى ان صان هذه الشريعة بامناء حفظوها وبنوها وانه سبحانه امر بالبيان ونهى عن الكتمان ولم ياذن لهم بالمدهانة ولا بالمحابة ولم يزل العلماء يستدرك بعضهم على بعض وان كان اباه او شيخه او اكبر منه او مثله كل ذلك لحفظ هذه الشريعة الطاهرة وقد ابى الله تعالى العصمة لكتاب غير كتابه فابقع لبعض العلماء من الخطأ تارة يكون من سبق القلم وتارة يكون من اشتباه حكم باخر او نحو ذلك وكل ذلك لا يحط من مقدارهم شيئا ولا يلزم منه عدم الثقة بهم قطعا لانه لا اوم عليهم والغالب ان الخطأ يكون من واحد فيأتى من بعده فيتابعه . كما ذكر نظيره ذلك صاحب البحر قبل كتاب الصرف في بحث ما يبطل بالشرط الفاسد ولا يصح تعليقه . حيث قال وقد يقع كثيرا ان مؤلفا يذكرك شيئا خطأ في كتابه فيأتى من بعده من المشايخ فينقلون تلك العبارة من غير تغيير ولا تنبيه فيكثر الناقلون لها واصلها اراحه غطى كما وقع في هذا الموضع ولا عيب بذلك على المذهب لان مولانا محمد ابن الحسن ضابط المذهب رحمه الله تعالى لم يذكر جملة مالا يصح تعليقه بالشرط وما يصح على هذا الوجه وقد نبهنا على مثل ذلك في المسائل الفقهية في قول قاضى خان وغيره ان الامانات تنقلب مضمونة بالموت عن تجهيل الا في ثلاث ثم اتى تبعات كلامهم فوجدت سبعة اخرى زائدة على الثلاثة ثم اتى نبهت على ان اصل هذه العبارة للناطى اخطأ فيها ثم تداولوها انتهى ما فى البحر (قات) وقد وقع لهذا الحقير ايضا التنبيه على مثل ذلك في عدة مسائل منها ما وقع لصاحب الجوهرة من ان المفتى به جواز الاستنجار على تلاوة القرآن وتبعه

على ذلك جماعة من العلماء ككتلا مسكين والقهستاني وصاحب البحر وبعض عشى الاشياء والعلائي وغيرهم بل عامة اهل العصر على ذلك وهو سبق قلم من صاحب الجوهرة لان المفتي به جواز الاستتجار على تعليم القرآن لاعلى تلاوته فان اصل مذهب ابى حنيفة واصحابه كلهم انه لا يجوز الاستتجار على الطاعات اصلا حتى على تعليم اقرآن كما هو مصرح به في كتب المذهب متونا وشروحا وفتاوى ولكن افتى المتأخرون من مشايخ المذهب الذين هم اهل الاختيار والترجيح بالجواز على التعليم وزاد بعضهم الاذان والامامة للضرورة وهى خوف ضياع القرآن وتعطيل الاذان والامامة اللذين هما من شأئر الدين لان المعلمين كان لهم عطايا من بيت المال ثم انقطعت فاذا لم يأخذوا الاجرة لا يشتغلون بالتعليم والاذان والامامة فيلزم ضياع الدين فافتى المتأخرون بجواز الاستتجار لهذه الضرورة كما صرحوا بذلك في عامة كتب اصحابنا * ولا شك انه لو انتظم بيت المال وعادت العطايا على حالها لايصح احدا من المتأخرين ان يقول بالجواز اصلا لعدم الضرورة لانهم ما خالفوا المذهب الا لظوف الضرورة المذكورة لعلمهم بان ابا حنيفة واصحابه لو كانوا احياء لاقتوا بالجواز لهذه الضرورة * ومعلوم قطعا انه لا ضرورة تدعو الى القول بجواز الاستتجار على مجرد التلاوة واهداء ثوبها الى روح المستأجر او روح احد من امواته * فكيف يسوغ لصاحب الجوهرة ان يقول المفتي به جواز الاستتجار على التلاوة المجردة ويخالف اصل المذهب وما افتى به المتأخرون لان ما اقتوا به من الجواز انما هو فيما فيه ضرورة ضياع الدين دون غيره حتى صرح اصحاب الفتاوى بانه لو اوصى لقارىء يقرأ عند قبره فالوصية باطلة وعلوا ذلك بقولهم لانه يشبه الاستتجار على التلاوة فلمنا ان الاستتجار على التلاوة غير صحيح * وقد قالوا ان الآخذ والمعطى آثمان ولم نر لصاحب الجوهرة سلفا من اصحاب المذهب اهل التصحيح والترجيح حتى يكون لنا شبهة في اتباعه بل او وجد ذلك لم يعدل عن اصل المذهب وما مشى عليه اصحاب المتون والشروح والفتاوى فلمنا انه سبق قلم من التعليم الى التلاوة ومع هذا قد تبهم جماعة كثيرون حتى انهم لم يكتفوا بذلك بل صاروا يقولون ان مذهب المتأخرين المفتي به جواز الاستتجار على الطاعات ويطلقون العبارة مع انه يلزم منه انه يجوز للرجل ان يستأجر من يصوم عنه او يصلى عنه ولا ظن احد من المسلمين يقول بذلك * وقد كنت بسطت الكلام على هذه المسئلة في رسالة سميتها شفاء العليل وبل الغايل في بطلان الوصية بالختمات والتهايل فان اردت الوقوف على عين اليقين فارجع اليها فان فيها ما يشق ويكفى فان ما ذكرناه

منهاها كقطرة من بحر أو شذرة من عقد نحر (وكذا) وقع لهذا الحقير التنبيه على غير هذه المسئلة مما يشبهها مما حررناه في حاشيتنا رد المختار على الدر المختار وحاشيتنا منحة الخالق على البحر الرائق وكذا في غيرهما مما امتن الله تعالى به علينا ببركة انفس مشايخنا ادام الله تعالى مددهم واصلا والناوعم بهم نفع المسلمين امين وهذا ما اقتضاه الاستشهاد واستغفر الله العظيم من ان يكون ذلك تركية للنفس الامارة بالسوء (فان قلت) اذا كان الامر كذلك لا ينبغي للفتى ان يفتى بمجرد المراجعة من كتاب وان كان ذلك الكتاب مشهورا (قلت) نعم هو كذلك شعر

لا تحسب الفقه عمرا انت اكلمه • لن تبلغ الفقه متى تعلق الصبرا

اذ لو كان الفقه يحصل بمجرد القدرة على مراجعة المسئلة من مظانها لكان اسهل شئ ولما احتاج الى التفقه على استاذ ماهر وفكر ثاقب باهر شعر

لو كان هذا العلم يدرك بالمنى • ما كنت تبصر في البرية جاهلا

فكثيرا ما تذكر المسئلة في كتاب * ويكون ما في كتاب اخر هو

الصحيح او الصواب • وقد تطلق في بعض المواضع عن بعض قيودها وتقيد في موضع آخر • ولهذا قال العلامة ابن نجيم في رسالة الفسا في مانصه ومن هنا يعلم كما قال ابن الفرس رحمه الله تعالى ان فهم المسائل على وجه التحقيق يحتاج الى معرفة اسلين • احدهما ان اطلاقات الفقهاء في الغالب مقيدة بقيود يعرفها صاحب الفهم المستقيم الممارس للاصول والفروع وانما يسكتون عنها اعتمادا على صحة فهم الطالب * والثاني ان هذه المسائل اجتهادية معقولة المعنى لا يعرف الحكم فيها على الوجه التام الا بمعرفة وجه الحكم الذي بنى عليه وتفرع عنه والا فتشبه المسائل على الطالب ويحار ذهنه فيها لعدم معرفة المبني ومن اهمل ما ذكرناه حار في الخطا والغلط انتهى (وقال) في البحر من كتاب القضا عن التارخانية وكره بعضهم الافتاء والصحيح عدم الكراهة للاهل ولا ينبغي الافتاء الا لمن عرف اقاويل العلماء وعرف من اين قالوا فان كان في المسئلة خلاف لا يختار قولاً لا يجب به حتى يعرف حجة وبني السؤال من افقه اهل زمانه فان اختلفوا تحرى (فان قلت) قد ذكر الامام العلامة المفتي ابو السعود افندي العمادى ما يفيد ان الساب المذكور زنديق ومعلوم ان المعتمد في المذهب ان الزنديق بعد رفته الى الحاكم يقتل ولا تقبل توبته وعبارته على ما نقله عنه الشيخ علاء الدين في الدر المختار حيث قال ثم رأيت في معروضات المفتي ابى السعود سؤالا ملخصه ان طالب علم ذكر عنه حديث نبوى فقال اكل احاديث النبي صلى الله تعالى عليه وسلم صدق يعمل بها فاجاب بانه يكفر او لا بسبب

استفهامه (الأنكارى وثانياً بالحاقه الشين للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم فى كفره الاول عن اعتقاده يؤمر بتجديد الايمان فلا يقتل والثاني يفيد الزندقة فبعد اخذه لا تقبل توبته اتفاقاً فيقتل وقبلة اختلفت فى قبول توبته فعند ابى حنيفة تقبل فلا يقتل وعند بقية الأئمة لا تقبل ويقتل حداً فلذلك ورد امر سلطانى سنة ٩٤٤ اربع واربعين وتسعمائة لقضاء الممالك المحمية برعاية رأى الجانبين بأنه ان ظهر صلاحه وحسن توبته واسلامه لا يقتل ويكتفى بتعزيره وحبسه عملاً بقول الامام الاعظم وان لم يكن من اناس يفهم خيرهم يقتل عملاً بقول بقية الأئمة ثم فى سنة ٩٥٥ خمس وخمسين وتسعمائة تقرر هذا الامر باخر فينظر القائل من ابى الفريقين هو فيعمل بمقتضاه انتهى فليحفظ وليكن التوفيق انتهى ما فى الدر المختار (وحاصله) تخصيص الخلاف فى قبول توبته وعدمه بما قبل اخذه ورفعته الى الحاكم اما بعد رفعه فلا تقبل توبته بناء على انه زنديق والزنديق يقتل عند ابى حنيفة على اصح الروايتين عنه وعلى هذا فيحصل التوفيق بين القولين كما افاده الشئخ علاء الدين بحمل قول من قال لا تقبل توبته كالبرازى ومن تبعه على ما بعد اخذه ورفعته الى الحاكم وحل قول الذين نقلت عنهم انه ان لم يسلم قتل وان حكمه حكم المرتد على ما قبل الاخذ وح فليس فى كلام احد الفريقين خطأ والتوفيق اولى من شق العصا (قلت) مستفيداً بالله تعالى من ميل الى هوى نفس . او اتباع ظن او حدس * ان ما ذكرته من كلام المحقق ابى السعود يناقض اوله آخره . فان اوله يدل على ان الخلاف فيما قبل اخذه وان مذهب ابى حنيفة قبول التوبة وانه بعد اخذه لا خلاف فى عدم القبول واما اخره فانه يدل على ان الخلاف المذكور انما هو فيما بعد اخذه حيث ذكر ان الامر السلطانى للقضاء انه ان ظهر صلاحه قبلوا توبته واكتفوا بتعزيرهم له وحبسه عملاً بقول ابى حنيفة وان لم يظهر صلاحه قتلوه ولم يقبلوا توبته عملاً بمذهب الغير ولا يخفى ان الامر بالتفصيل المذكور لا يكون الا بعد اخذه ورفعته للحاكم ففيه الجزم بان قبول التوبة ح قول الامام وعدمه مذهب الغير * وهذا موافق لما نقلناه عن اثنتا ومؤيد لدعوانا وقد جزم به ابو السعود فى فتوى اخرى سنذكرها عنه فى آخر الكتاب . ولكن نرعى العنان ونعشى على ما افاده اول كلامه (فنقول) قول انصاف بلا ميل ولا اعتساف ان كلام ائمة مذهبنا الذى نقلناه عنهم صريح فى ان الساب تقبل توبته وان حكمه حكم المرتد وانه يفعل به ما يفضل بالمرتد وانه لا توبة له الا الاسلام وهذا وان امكن حله على ما قبل رفعه الى الحاكم حتى لا ينافى ما ذكره المحقق ابو السعود ولا يكون توفيقاً بين القولين لكنه

خلاف الظاهر فان ما قدمناه مطلق شامل لما بعد الاخذ والرفع الى الحاكم لان هذا معنى قولهم حكمه حكم المرتد والا فهو مخالف له فدعوى تخصيصه تحتاج الى نقل عن ائمة المذهب ولم نرا احدا نقل عنهم ذلك * على انه لا يمكن التوفيق بعد دعوى التخصيص بما ذكر فان البزازي وصاحب الفتح صرح كل منهما بانه يقتل قبل الاخذ وبعدمه فمن اين يحصل التوفيق بل تبقى المناقاة بين القولين قطعاً وصار هذا قولاً اخر فالأقوال ح ثلاثه واذا تمارض كلام اهل المذهب الذين هم المجتهدون مع كلام غيرهم من المتأخرين بلاستناد منهم الى نقل عن المجتهدين تتبع اهل المذهب المجتهدين فانك قد سمعت ما نقلناه عن قمع القدير من قوله انه لا اعتبار بكلام غير المجتهدين * فالأبرار للذمة ما صرح به الامام ابو يوسف والامام الطحاوي وغيرهما من اهل المذهب وغيرهم حتى نرى نقلاً صريحاً يخالفه عن يكون مثلهم وفي رتبته فمح ثبت التعارض بين القولين ونطلب الترجيح من اهله لامن قبل انفسنا وما لم نر نقلاً لا نعدل عن المجتهدين * كيف وقد راينا من جاء بعد البزازي وصاحب الفتح قد انكروا عليهما ذلك وصرحوا بانه ليس مذهبا * ومتابعة العلامة ابن نجيم لهما في كتابيه البحر والاشباه لا تفيد خصوصاً مع انكار اهل عصره عليه بذلك كما قدمنا نقله عن الجوى * وقد علمت ايضا صريح كلام العلماء الراشخين من غير اهل مذهبنا كقاضى عياض والطبري وابن تيمية والسبكي بان مذهب ابن حنيفة واصحابه ان ذلك ردة يستتاب منها فان تاب والقتل على خلاف ما يقوله الامام مالك والامام احمد وهل تكون استتابته الا بعد رفعه الى الحاكم (واما) كونه قد صار زنديقا بهذا الكلام ففيه ما لا يخفى على ذوى الافهام * نعم الواقع في عبارة صاحب الشفاء ان حكمه حكم الزنديق وهذا يفيد اتحاد حكمهما على مذهبه بمعنى ان كلاما منها لا تقبل توبته بالنسبة الى القتل * واما انه صار زنديقا فهو في حيز المنع * فان الزنديق كافي قمع القدير وغيره من لا يتدين بدين ويظهر تدينه بالإسلام كما لنافاق الذى يطن الكفر ويظهر الاسلام وطريق العلم بحاله اما بان يعثر بعض الناس عليه او يسر اعتقاده الى من امن بالموكل منهما يقتل ومثلهما الساحر * قال في البحر عن الخانية وقال الفقيه ابو الليث اذا تاب الساحر قبل ان يؤخذ تقبل توبته ولا يقتل وان اخذ ثم تاب لم تقبل توبته ويقتل وكذا الزنديق المعروف الداعى والفتوى على هذا القول انتهى * وقال صاحب الخلاصة وفي التوازل الخناق والساحر يقتلان لانهما ساعيان في الارض بالفساد فان تابا ان قبل الظفر بهما قبلت توبتهما وبعدما اخذا لا تقبل ولا يقتل كافي قطاع الطريق وكذا الزنديق المعروف الداعى

اليه اى الى مذهب الالحاد انتهى . وذكر في التخييس ان الزنديق على ثلاثة اقسام
اما ان يكون زنديقا من الاصل على الشرك او يكون مسلما او ذميا فترندق في
الاول يترك على شركه ما لم يكن عربيا وفي الثاني يعرض عليه الاسلام فان اسلم والا
قتل لانه مرتد في الثالث يترك على حاله لان الكفر مرة واحدة * قال العلامة ابن كمال
باشا في رسالته في الزنديق قوله في الثاني يعرض الخ صريح في ان الزنديق
الاسلامي لا يفارق المرتد في الحكم وقد نهى على ان ذلك اذا لم يكن داعيا
الى الضلال ساعيا في افساد الدين معروفا به فان كان داعيا معروفا وتاب باختياره
قبل ان يؤخذ لا يقتل وبعده قتل انتهى . فعمل ان قتل هؤلاء انما هو لسعيهم
بالفساد فهم كقطعاع الطريق لان ضررهم عام فان الساحر يؤذى بسحره
عباد الله تعالى في ابدانهم واموالهم وكذا الخناق اى من تكرر منه الخلق اى قتل
الناس غيلة بلا محد وضرر الزنديق الداعي الى الالحاد اشد لان ضرره في الدين فانه يضل
ضعفة اليقين بالحاده واطهاره لهم سمه المسلمين فلماذا قتلوا كقطعاع الطريق بل هؤلاء
اضر (فانظر) بالله بعين الانصاف هل يكون الشاتم الساب زنديقا على هذا الاعتبار
وان كان كفره اشنع لان علة قتل هؤلاء ليست مجرد الكفر وانما هي دفع الضرر العام
عن الانام . كما يقتل الخناق وقطاع الطريق . وان كانوا من اهل الايمان والتصديق
(فان) قال قائل ان سبه دليل على خبث باطنه وان ما يظهره من التدين بالاسلام
نفاق وزندقة (قلنا) له لان ذلك ومن اين اطلعتا على باطنه بمجرد ذلك اذ لو كان
ذلك دليلا على ما قلت لزم ان يكون سب الله تعالى كذلك على انك علمت ان الزنديق الذي
يقتل ولا تقبل توبته هو المعروف بالزندقة الداعي اليها وهذا ليس كذلك وانما كان
معروفا بالاسلام ولا يدعوا احدا الى ان يفعل كفعله الشنيع بل الغالب انه اعتاد صدره منه
كلمة السب عند شدة غيظه ونكايته ممن خاضع في امر ونحو ذلك نعم او كان معروفا بهذا
الفعل الفظيع * داعيا الى اعتقاده الشنيع . فلا شك ولا ريب * في زندقته وقته
وان تاب (اذا علمت) ذلك ظهر لك ان ما ذكره العلامة ابو السعود من انه زنديق
بمجرد السب غير موافق لما ذكره اثنتا في تعريف الزنديق والالما ذكره في حكم
الساب (على) ان حكمه بالكفر على ذلك الطالب للعلم الذي قال اكل احاديث النبي
صلى الله تعالى عليه وسلم صدق يعمل بما فيه نظر ظاهر لا مكان حل كلام ذلك الطالب على
معنى صحيح لان النبي الذي تضمنه الاستفهام داخل على كل فهو من سلب العموم لا من
عموم السلب فهو كقولك ما كل الرمان ما كولاى بل بعضه ما كولاى وبعضه غير ما كولاى
وهنا يمكن حل كلامه على ان مراده به انه ليس كل الاحاديث التي تعزى الى النبي

صلى الله تعالى عليه وسلم صدقا يعمل بها بل بعضها فان منها ما هو الموضوع والضعيف
 والصحيح والحسن وما كان صحيحا او حسنا فنه المنسوخ والمأول وقد صرح المحدثون
 بان حكمهم على الحديث بالصحة او الضعف انما هو بناء على الظاهر من حال الرواة
 اما في نفس الامر فيمكن كون المحكوم بهتة لم يقله عليه الصلاة والسلام والمحكوم بضمه
 قد قاله فان الراوى الثقة الضابط يجوز عليه السهو والنسيان وغير الضابط ولو كانت
 عادة الكذب يجوز ان يكون احتياط وصدق في حديث رواه فانه كما قيل (قد يصدق
 الكذوب) وبمعد هذا الاحتمال الذي هو المتبادر من مثل طالب العلم الذي له وقوف
 على هذه الاشياء كيف يحكم عليه بالكفر فضلا عن الزندقة . قال في جامع الفصولين
 روى الطحاوى عن اصحابنا لا يخرج الرجل عن الايمان الا جحد ما دخله فيه ثم
 مات به ان اوردته محكم به افيه وما يشك انه ردة لا يحكم بها اذا اسلام الثابت لا يزول
 بشك مع ان الاسلام يعلو وينبى للمالم اذ ارفع اليه هذا ان لا يبادر بتكفير اهل الاسلام
 مع انه يقضى بصحة اسلام المكروه انتهى . وفي الفتاوى الصغرى الكفر شئ عظيم فلا
 اجمل المؤمن كافر امي وجدت رواية انه لا يكفر انتهى . وفي الخلاصة وغيره اذا
 كان في المسئلة وجوه توجب التكفير ووجه واحد يمنع التكفير فعلى المفتي ان يميل الى
 الوجه الذي يمنع التكفير تحسنا للظن بالمسلم زاد في التبرازية الا اذا صرح بارادة موجب
 الكفر . وفي التارخانية لا يكفر بالمحتمل لان الكفر نهاية في العقوبة فيستدعى نهاية
 في الجناية ومع الاحتمال لانهاية كذا في البحر . ثم قال صاحب البحر والذي تحررانه
 لا يفتى بكفر مسلم امكن جل كلامه على محل حسن او كان في كفره اختلاف واوراية
 ضيقة فعلى هذا اذا كثرا الفاظ التكفير المذكورة لا يفتى بالتكفير بها ولقد اذنت نفسى
 ان لا اتقى بشئ منها انتهى قال الشيخ خير الدين الرملى (ولو) وصلبه (كانت الرواية
 لغير اهل مذهبنا وبطل على ذلك اشتراط كون ما يوجب الكفر مجمعا عليه انتهى) (فقد)
 علم ان تكفير هذا القائل عملا لا ينبنى القول به مع هذه النقول الصريحة عن اهل المذهب
 فكيف القول بكونه صار زنديقا نعم ان كان مراد ذلك القائل الاستخفاف باحادث
 النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فلا شك انه يكفر وان كنا لانفتى بكفره لاحتمال كلامه
 المعنى الصحيح المالم نطلع على ما اراده من المعنى القبيح (ثم اعلم) ان الذي تحررنا من
 مسئلة الساب ان الخفية فيها ثلاثة اقوال . الاول انه تقبل توبته ويندرى عنه القتل
 بهواؤه يستتاب كما هو رواية الوليد عن مالك وهو المنقول عن ابي حنيفة واصحابه
 كما صرح بذلك علماء المذاهب الثلاثة كالقاضي عياض في الشفا وذكر ان الامام الطبرى
 نقله عنه ايضا وكذا صرح به شيخ الاسلام ابن تيمية وكذا شيخ الاسلام التقي السبكي

وهو الموافق لما صرح به الحنفية كالامام ابى يوسف فى كتابه الخراج من انه ان لم يقب
 قتل حيث علق قتله على عدم التوبة فدل على انه لا يقتل بعدها ولما صرح به فى التنف
 ونقلوه فى عدة كتب عن شرح الطحاوى من انه مرتد وحكمه حكم المرتد ويفعل به
 ما يفعل بالمرتد ولما صرح به فى الحاوى من انه ليس له توبة سوى تجديد الاسلام وهو
 الموافق ايضا لاطلاق عبارات المتون كافة وهى الموضوع لنقل المذهب وهذا باطلاقة
 شامل لما قبل الرفع الى الحاكم ولما بعده . والقول الثانى ما ذكره فى النزازية اخذا
 من الشفا والصارم المسلول من انه لا تقبل توبته مطلقا لا قبل الرفع ولا بعده وهو
 مذهب المالكية والحنابلة وتبعه على ذلك العلامة خسرو فى الدرر والمحقق ابن العماد
 فى قمع القدير وابن نجيم فى البحر والاشباه والتمرات فى التنوير والمنع والشيخ خير الدين
 فى فتاواه وغيرهم * والقول الثالث ما ذكره المحقق ابى السعود افندى العمادى من
 التفصيل وهو انه تقبل توبته قبل رفعه الى الحاكم لا بعده وتبعه عليه الشيخ علاء الدين
 فى الدر المختار وجملة محل القولين الاولين . وقد علمت انه لا يمكن التوفيق به للبيان
 الكلية بين القولين * وان القول الثانى انكره كثير من الحنفية وقالوا ان صاحب
 النزازية تابع فيه مذهب الغير وكذا انكره اهل عصر صاحب البحر * وعلمت ايضا
 ان الذى خط عليه كلام المحقق ابى السعود اخرها وان مذهبنا قبول التوبة وعدم
 القتل ولو بعد رفعه الى الحاكم وهذا هو القول الاول بينة فقيه رد على صاحب
 النزازية ومن تبعه وانما جعلناه قولنا ثالثا بناء على ما افاده اول كلامه تنزلا وارخاء
 للثمان (فياخى) هذه الاقوال الثلاثة بين يديك قد اوضحتموها لك وعرضتموها عليك .
 فاختر منها النفسك * ما ينجيك عند حلول رمسك * وانصف من نفسك حتى تميز ١٥
 غشها من سمينها ولجينها من لجينها * والذى يغلب على ظنى فى هذا الموضوع الخطر والامر
 العسر . واختاره لخاصة نفسى وارضىه . ولا ازم احدا ان يقلدنى فيه * على
 حسب ما ظهر لفكرى القاتر * ونظرى القاصر . هو العمل بما ثبت نقله عن ابى
 حنيفة واصحابه لا مورد (منها) انه كاي لمز المجتهد اتباع ما اداه اليه اجتهاده يلزم المقلد له
 ما دام مقلدا لله ان يتبعه فى ذلك كانصوا عليه . وفى حاشية الاشباه الليرى فى قاعدة المشقة
 تجلب التيسير ما نصه وفى ما يجب على هذه الائمة فى حق الائمة الاربعة قولنا لا سيدي على بن
 ميمون اعلم ايها السائل انه يجب على كل واحد من امتنا متابعة امامه فى جميع ما بلغه عنه ومن لم يفعل
 فهو عاص لله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم انتهى (ومنها) انه اذا كان

١٥ الفث بفتح العين المعجمة المهزول واللجـين بالضم مصغرا الفضة وكامير

زبد افواه الابل منه

مع ابى حنيفة احد صاحبيه لا يعدل عن قولهما فكيف بما ثبت انه قوله وقول اصحابه (ومنها) انه اذا اختلف المتقدمون والمتأخرون في مسألة لا يعدل عما قاله المتقدمون كذا رايته في بعض كتب اصحابنا وقد نسيت الآن اسم ذلك الكتاب ثم رأيت ذكر ذلك في انفع الوسائل وفي حاشية الاشياء للغزى . ومثله ما في جامع الفصولين قيل الفصل العشرين رامزا للواقعات قال في ضمن مسألة اجاب بعض أئمة زماننا وان لم يعتمد على جوابهم الخ فهذا قول صاحب الواقعات في أئمة زمانه فكيف من بعدهم . ومثله ما قدمناه عن قبح القدير من انه لاعبرة بقول غير الفقهاء الذين هم المحتدون وكذا ما قدمناه عن فتاوى الشيخ امين الدين بن عبد المال (ومنها) ما صرحوا به من انه اذا تعارض ما في المتون والشروح يقدم ما في المتون لانها موضوعة لنقل ظاهر المذهب وقد علمت دلالة ما في المتون على مسئلتنا المذكورة دلالة ظاهرة (ومنها) انه اتى بالشهادتين الماصيتين للدم والمال بالنص وقد حكمنا باسلامه وقبول توبته عند الله تعالى فن قال ان حده القتل ولا يسقط بتوبته لا بدله من دليل قاطع لان الحدود من المقدرات ونصب المقادير بالرأى لا يصح ولم يصح عن مجتهدنا الذي جعلنا مذهبه قلادة في عنقنا قول ولا دليل حتى يتبهم بل وجدنا النقل عنه من الثقات بخلافه فكيف يسوغ القول به ولسنا بمجتهدين ولا مقلدين لمجتهد اخر قائل بذلك (ومنها) ان امر الدم خطر عظيم حتى لو وقع الامام حصنا او بلدة وعلم ان فيها مسلما لا يحل له قتل احدهم اهلها لاحتمال ان يكون المقتول هو المسلم . فلو فرضنا ان هذه النقول قد تعارضت فالا حوط في حقنا ان لا نقتله لعدم الجزم بانه مستحق القتل فانه اذا دار الامر بين تركه مع استحقاقه للقتل وبين قتله مع عدم استحقاقه له تعين تركه لخطر الدماء فان استباحة دماء الموحدين خطر . قال في الشفاء والخطا في ترك الف كافر اهون من الخطا في سفك محجمة من دم مسلم واحد وقد قال عليه الصلاة والسلام فاذا قالوا هبني الشهادة عصموا مني دماهم واموالهم الا يحقها وحسابهم على الله تعالى فالعصمة مقطوع بها مع الشهادة ولا ترتفع ويستباح خلافها الا بقاطع ولا قاطع من شرع ولا قياس عليه والادلة في ذلك متعارضة مع احتمالها للتأويل بالانص صريح . ولبس لنا ان ننصب بآرأنا حدودا وزواجر واتماكلنا بالعمل بما ظهر انه من شرع نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم فحيث قلنا لنا الشارع اقلو قتلنا وحيث قال لا تقتلوا تركنا وحيث لم نجد نصا قطعيا . ولا نقلا عن مجتهدنا مرصيا . فعلمنا ان نتوقف ولا نقول محبتا لنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم تقتضى ان نقتل من استطال عليه وان اسلم

لأن المحبة شرطها الاتباع لا الابتداع فاننا نخشى أن يكون صلى الله تعالى عليه وسلم اول من يسألنا عن دمه يوم القيمة فالواجب علينا الكف عنه حيث أسلم وحسابه على ربه العالم بما فى قلبه كما كان صلى الله تعالى عليه وسلم يقبل الاسلام فى الظاهر . ويكل الامر الى عالم السرائر (ومنها) أنه لو كان حده القتل وان تاب عندنا لزم أن تكون علة القتل هى خصوص السب لا كونه من جزئيات الردة فيلزم قتل الساب اذا كان ذميا لوجود العلة مع ان المتون مصرحة بأنه لا ينتقض عهده بذلك . نعم لما حكم قتله اذا رأى ذلك سياسة لاحد اكاسياتى مع بيان شرطه (ومنها) أنه اذا تعارض دليلان احدهما يقضى بالتعزيم والاخر يقتضى الاباحة قدم المحرم كائنص عليه علمائنا (ومنها) أن الحدود تدرأ بالشبهات . قال فى الاشياء والنظائر القاعدة السادسة الحدود تدرأ بالشبهات وهو حديث رواه الجلال السيوطى معزيا الى ابن عدى من حديث ابن عباس رضى الله تعالى عنهما . واخرج ابن ماجه من حديث ابى هريرة ادفوا الحدود ما استطعتم واخرج الترمذى والحاكم من حديث عائشة رضى الله تعالى عنها ادرؤ الحدود عن المسلمين ما استطعتم فان وجدتم للمسلمين مخرجا فخرجوا سيلاهم فان الامام لان يخطئ فى العفو خير من أن يخطئ فى العقوبة . واخرج الطبرانى عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه موقوفا ادرؤ الحدود والقتل عن عباد الله ما استطعتم . وفى قمع القدير ارجع فقهاء الامصار على أن الحدود تدرأ بالشبهات والحديث المروى فى ذلك متفق عليه وتلقته الامة بالقبول انتهى ما فى الاشياء (ومنها) ما قدمناه فى قصة ابن ابى سرح فانه بعد ما أسلم ارتد ووقع منه ما وقع من الاقتراء والظعن على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثم جاء به عثمان رضى الله تعالى عنه فبايعه صلى الله تعالى عليه وسلم وقبل اسلامه ولم يقتله فلو كان قتله حدامن الحدود الشرعية التى لا يجوز تركها ولا العفو عنها ولا الشفاعة فيها لما تركه صلى الله تعالى عليه وسلم مع أنه عليه الصلاة والسلام اعرض عنه اولاً حتى يقتله بعض اصحابه ورواية أنه أسلم قبل مجيئه لم تثبت بل انكرها اهل السير كما ذكره الامام السبكي . وقد وردان عثمان قال للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم بعد ذلك فى ابن ابى سرح انه فر منك كلاً فليك قال الم ابايعه واؤمنه قال بلى ولكنه يتذكر جرمه فى الاسلام فقال عليه الصلاة والسلام الاسلام يجب ما قبله فيه بيان أن كلامنا القتل والاشتمال بالاسلام وان قتله كان حقاً لله تعالى لاحقا لعبد والالم يسقط بالاسلام . وما قيل أنه حقه صلى الله تعالى عليه وسلم وقد سقط بعفو فى حياته فلا يسقط بعد موته بالتوبة لعدم عفو صاحب الحق وانما الساقط

بالتوبة الاثم ولهذا ورد من سب نبيا فاقتلوه . فجوابه ان لفظ العفو انما اعتبر لالة على الرضا بالسقوط وقد علم من كرمه صلى الله تعالى عليه وسلم انه لا ينقم لنفسه وانه ارحم لامته من انفسهم الا ان تتم حرمات الله تعالى فينتقم الله واذا صار ذلك حق الله تعالى سقط بالتوبة . وحديث من سب نبيا فاقتلوه مثل حديث من بدل دينه فاقتلوه فان معناه ما لم يتب باتفاق معظم المجتهدين فلا دلالة فيه على قتل المرتد مطلقا فكذلك السب وايضا فان القتل ليس لخصوص السب عندنا بل لكونه من جزئيات الردة الموجبة للقتل والا لكان حده القتل وان كان ذميا والمذهب خلافه كما مر . ولو سلم ان السب علة القتل فعلم انه انما كان علة لما تضمنه من الكفر والردة وكل مرتد تقبل توبته فكذلك هذا . وكون العلة هي ذات السب مع قطع النظر عن كونه كفرا حتى لو فرض سب بلا كفر يكون موجبا للقتل فيقي اثره بعد التوبة ولا يزول الا بالقتل يحتاج الى دليل خاص وفي اثباته تسكب العبرات والامساغ لمجتهد فيه خلاف . واما من امر صلى الله تعالى عليه وسلم بقتلهم مثل كعب بن الاشرف وابي رافع وابن اخطل وغيرهم ممن اهدر دمه يوم فتح مكة فاهم كانوا كفارا ولا يثبت المطلوب الا اذا ثبت ان احدهم اسلم ثم اهدر صلى الله تعالى عليه وسلم دمه ودونه خسر القتل واسلام ابن ابي سرح لم يثبت كما سرفلم يكن اراد قتله بعد اسلامه وانما اراد ذلك في حال رده . واما حكاية الاجاح على قتل الساب فانما ذلك قبل التوبة بدليل قول الحاكمين للاجاع ومن شك في كفره وقتله كفر اذ لا يصح ذلك بعد التوبة لقول كثير من المجتهدين بعدم قتله وكفره بعد التوبة . فلم يثبت دليل على قتله بعد التوبة وان (وصلية) قلنا ان ذلك حق آدمي . كيف والدليل قام على خلافه وهو قوله صلى الله تعالى عليه وسلم الاسلام يجب ما قبله فان كلمة ما عامة قيد دخل فيها ما كان حقه فيكون ذلك عفوا منه صلى الله تعالى عليه وسلم بمنزلة قوله من اسلم عفوت عنه . ويؤيده كاقال الامام السبكي انه ورد في قصة هبار بن الاسود بن عبد المطلب وكان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم امر بقتله ثم جاء ووقف عليه وتلفظ بالشهادتين وقال قد كنت مولعا في سبك واذاك وكنت مخذولا فاصفح عني قال الزبير رضي الله تعالى عنه فجملت انظر الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وانه ليطاطى رأسه بما يتذر هبار وجه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول قد عفوت عنك والاسلام يجب ما كان قبله فهذا يقتضي العموم وانه يجب ما كان قبله من السب وغيره وان لم يكن هبار حين السب مسلما فان العبرة لعموم اللفظ . فان فرغنا ان قتل الساب حق آدمي وهو النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقد جعل اسلامه عفوا عنه

ولذلك ثبت انه قتل بعد الاسلام احدا فلا يسوغ للخليفة بعده استيفاء حقه الذي عفاه عنه او احتمل عقوه عنه وان ثبت عدم عقوه فلا بد من دليل يدل على ان الخليفة بعده قائم مقامه في استيفاء حقه الخاص . وان كان قتل الساب لمصلحة الناس عامة لما سقطه عليه الصلاة والسلام في حياته مع انه قد عفاه عن ابن ابي سرح وغيره وان كان ذلك لحق الله تعالى لاجترائه على انبياء الله تعالى ورسله والظن في الدين فانه يسقط بالاسلام فانه يجب ماقبله وقد قال عز وجل (قل للذين كفروا ان يتوبوا يغفر لهم ما قد سلف ان الله يغفر الذنوب جميعا كيف يهدي الله قوما كفروا بعد ايمانهم) الى قوله (الا الذين تابوا من بعد ذلك واصلحوا فان الله غفور رحيم) فهذه الايات نص في قبول توبة المرتد ويدخل في عمومها لساب وفي الحديث الصحيح لا يحل دم امرئ يشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله الا باحدى ثلاث التيب الزاني والنفس بالنفس والمبدل لدينه المفارق للجماعة . والساب بعد اسلامه ليس متصفا بشئ من هذه الثلاث ومن سب الله تعالى يقتل بالاجاع مالم يتب فكذا هذا . وكون السب امارا على خبث باطنه لا يعارض الصريح وهو الاسلام بعده .

الا ترى الى قوله صلى الله تعالى عليه وسلم هلاشقت عن قلبي وقوله تعالى (ولا تقولوا لمن اتى اليكم السلم لست مؤمنا) وقوله عليه السلام امرت ان اقاتل الناس حتى يشهدوا ان لا اله الا الله وقد كان عليه الصلوات والسلام يقبل من المنافقين علايتهم ويكل سرايرهم الى الله تعالى مع اخبار الله تعالى له انهم اتخذوا ايمانهم جنة اى وقاية وانهم يحلفون بالله ما قالوا ولقد قالوا كلمة الكفر وكفروا بعد اسلامهم وهموا بما لم ينالوا الى غير ذلك مما يطول المقام بذكره * وقد قال الامام السبكي بعد تقريره ادلة المسئلة ولقد اقت برهة من الدهر متوقفا في قبول توبته مائلا الى عدم قبوله لما قدمته من حكاية الفارسى الاجاع ولما يقال من التعليل بحق الادعى حتى كان الان نظرت في المسئلة حق النظر واستوفيت الفكر فكان هذا منتهى نظري فان كان صوابا فمن الله وان كان خطأ فني والله ورسوله بريئان منه ولكننا متبذون (بفتح الباء الموحودة المشددة) بمادل اليه علنا وفهمنا اللهم انك تعلم ان هذا الذي وصل اليه علمي وفهمي لم احاب به احدا ولم اكذب فيه اماما غير ما فهمته من نفس شريعتك وسنة نبيك محمد صلى الله تعالى عليه وسلم انتهى كلامه رحمه الله تعالى (فهذا) الذي ذكرناه ان كان لم يبدل دلالة قاطعة على صحة ما قلناه فلا اقل من ان يورث شبهة يستبرى بها المتقي لدينه وعرضه من ان يحجز بحكم شرعي . بلا سند قوى * ومن تحيز مع الفئة التي تكون ارجى للسلمة * فقد خلص نفسه

من اللوم والندامة . وصور في نفسك أنك واقف بين يدي الله تعالى يوم القيمة . وقد اتبع كل مقلد امامه . وسألك عن قلده في هذه القضية . وكان قد ثبت عندك قول امامك بالقول الجليله . هل يخلصك من بطشه قولك قلدت صاحب البرازيه . وانت تعلم أنه ومن تبعه ليسوا من اهل الترجيع . فضلا عن ان يكونوا من اهل الاجتهاد الصحيح . وانه لا يسوغ لاحد في هذه الاعصار سوى تقليد احد الأئمة الاربعة . وانه مادام مقلدا له فالواجب عليه ان يتبعه ولا سيما اذا كنت قاضيا او مفتيا امرك موليك بمذهب خاص . فما جوابك هناك ولات حين مناص . وهذا ما قلته على اعتقادي خطابا لنفسي . ومن ظهر له مظهرى من اهل جنسى . والافليس في الزام غيرى باعتقادي مساغ . وما على الرسول الا البلاغ (فان قلت) قد ثبت عندنا بهذا التحرير * الساطع المنير * ارجحية القول بعدم القتل بعد الاسلام . وانه هو الثابت عن ابي حنيفة واصحابه الاعلام . لكن قد ذكر المحقق ابو السعود في آخر كلامه الذي ذكرناه سابقا انه ورد امر سلطانى يعنى من جهة المرحوم السلطان سليمان خان لقضاء ماله بان ينظروا في حال هذا الساب . اذا سلم وثاب . ان ظهر لهم صلاحه وحسن توبته لا يقتل ويكتفى بتعزيره وحيديه عما يقول الحنفية . والقتل عما يقول باقى الأئمة يعنى الحنابلة والمالكية . ومن المعلوم ان حضرة السلطان . نصره الرحمن له ان يولى القضية . بان يحكموا على اى مذهب كان * كما ان له ان يخصص القضاء بمذهب او مكان او زمان فحيث كان مذهبنا قبول التوبة مطلقا فليكن حكم القاضى بعدم القبول حيث لم يظهر له حسن التوبة نافذا على قول الامام مالك او الامام احمد (قلت) ما امر به المرحوم السلطان سليمان هو من الحسن بمكان . فانفس المؤمنين لا تشقى من هذا الساب اللعين . الطاعن في سيد الاولين والاخرين . الا يقتله وصلبه بعد تعذيبه وضربه . فان ذلك هو اللائق بماله . الزاجر لامثاله . عن سبى افعاله * فتوصل الى ذلك بالحكم به على مذهب القائل به من المجتهدين . لئلا يجعل التوبة وسيلة الى خلاصه كما اراد الشتم والطعن في الدين * اما اذا علم منه حسن التوبة والايمان . وان ما صدر منه اتما كان من هفوات اللسان فالاولى تعزيره بمادون القتل . جريا على مذهبنا الثابت بالنقل . بل ادعى الامام السبكي ان عدم قتله محل وفاق حيث قال وارى ان مالكا وغيره من أئمة الدين لا يقولون بذلك اى عدم قبول التوبة الا في محل الهممة فهو محل قول مالك ومن وافقه انتهى لكن لى شبهة قديمة في هذه المسئلة وامثالها من حيث ان القاضى وكيل عن السلطان لانه ما ذون من جهته ونائب عنه

فإذا خصص له تخصص والابقى على اطلاقه ومعلوم ان الاذن يبطل بموت الآذن له
 وبموت المأذون له وعزله فلا بد لكل قاض من اذن جديد فان كان سلطان زماننا يده
 الله تعالى بنصره اذن بذلك للقاضى الذى يسمع تلك الدعوى صح والافلاوى ادب
 القضاة من الفتاوى الخيرية (سئل) فيما لو منع السلطان قضائه عن سماع
 مامضى عليه خمس عشرة سنة من الدعاوى هل يستمر ذلك ابدا اولا (اجاب)
 لا يستمر ذلك ابدا بل اذا اطلق السماع للممنوع بعد المنع جاز وكذا لو ولى غيره
 واطبق له ذلك يجرى على اطلاقه فيسمع كل دعوى وكذا لومات السلطان وولى
 سلطان غيره فولى قاضيا ولم يمنعه بل اطلق له قائلا وليتك لتقضى بين الناس
 جازله سماع كل دعوى اذا اتى المدعى بشروط صحتها الشرعية . والحاصل
 ان القاضى وكيل عن السلطان والوكيل يستفيد بالتصرف من موكله فاذا خصص
 له تخصص واذا عم تعم والقضاء يتخصص بالزمان والمكان والحوادث والاشخاص
 واذا اختلف المدعى والمدعى عليه في المنع والاطلاق فالمرجع هو القاضى لان
 وجوب سماع الدعوى وعدمه خاص به لا تعلق للتداعيين به فاذا قال معنى السلطان
 عن سماعها لا ينافى في ذلك واذا قال اطلق لى سماعها كان القول قوله مالم يثبت
 المحكوم عليه المنع بالينة الشرعية بعد الحكم عليه بخصمه فيثبت بطلان الحكم
 لانه ليس قاضيا فيما منع عنه فحكمه حكم الرعية في ذلك واذا اتاه خبر بالمنع من
 عدل او كتاب او رسول عمل به كما يعمل بالمشافهة من السلطان ومن علم انه
 وكيل عنه وعلم احكام الوكيل استخرج مسائل كثيرة تتعلق بهذا البحث وهان
 الامر وانكشف له الحال والله تعالى اعلم انتهى ما فى الخيرية (فان قلت) سلطنا
 ان القاضى وكيل عن موليه لكن نقبل العلامة الجوى فى حاشية الاشياء من كتاب
 القضاء عن بعض العلماء انه علم من عادة سلاطيننا نصرهم الله تعالى انه اذا تولى
 سلطان عرض عليه قانون من قبله واخذ امره باتباعه . قال الجوى اقول اخبرنى
 استاذى شيخ الاسلام يحيى افندى الشهير بالنقارى ان السلاطين الآن يأمرون
 قضاتهم فى جميع ولاياتهم ان لا يسمعوا دعوى بعد مضى خمس عشرة سنة سوى الوقف
 والارث انتهى (قلت) اخذ الامر باتباع السلطان لمن قبله بمعنى انه يلزم نفسه
 باتباع قانون من قبله اى انه اذا ولى قاضيا مثلا امره بما كان من قبله يامر قضائه به
 وهذا لا ينافى منه ان تكون قضائه مأمورين بالوامر السابقة بل لا بد له حين
 التولية ان يامر بذلك . فلو قال لرجل وليتك قضاء الشام مثلا فقد صار تابعا
 مطلقا فاذا قال له وانهاك ان تسمع دعوى مضى عليها خمس عشرة سنة صار ذلك

تخصيصا للاطلاق وصار معزولا عن سماعها وحكمه حكم الرعية فيها . وما هو
 محقق في قضاة زماننا انه يكتب للقاضي منهم في منشوره تقييده بالحكم بما صرح من
 اقوال ابي حنيفة فليس له ان يحكم بالضعيف ولا بالمرجوح فضلا عن الحكم بمذهب
 المالكي او الحنبلي الا اذا استثنى له مسألة الساب وكون المرحوم السلطان سليمان
 استثناه لقضاة ممالكه اذا لم يظهر حسن توبته واسلامه لا يلزم منه ان
 تكون مستثناة لقضاة زماننا بل لو ولي سلطان زماننا ايداه الله تعالى
 قاضيا وامره بالحكم بما صرح من قول ابي حنيفة الا في مسألة الساب ثم عزله وولاه
 مرة ثانية او ولي غيره لا بد له من امر جديد واستثناء جديد كما لو وكل وكبلا
 وكالة مطلقة الا كذا ثم عزله ووكله ثانيا وكالة مطلقة ولم يستثن له شيئا (فان
 قلت) المظنون بهم من الخير والصالح والوفاء بالمهادنهم لا يولون القضاة الاعلى
 حسب ماعهد اليهم حتى صار ذلك عرفا شاعرا معلوما عندهم ولا يحتاج ان ينص
 لكل قاض في منشوره على ذلك بل العرف المذكور يفيد حيث كان القاضى
 كالأوكل وقد صرحوا بانهم لو وكل رجلا بشراء شيء وكان سعره معروفا فاشتره
 بأزيد لا ينفذ على الموكل وكذا لو وكله ببيع شيء فباعه بالنسيئة الى اجل لا يباع
 الى مثله عادة لا ينفذ عليه وما ذاك الا لما ضحكوا به من ان المعروف عرفا كالتسروط
 شرطا ويؤيد ذلك ذكرهم في الكتب عدم سماع الدعوى بعد خمس عشرة سنة للامر
 السلطاني فلولا يمكن الحال كما ذكرنا لاحتاجوا ان يقيدوا ذلك بزمن السلطان الامر
 او ان ورد امر حادث من كل سلطان ولو كان ينقض حكمه بالزل او الموت لم يكن
 لذكرهم ذلك في الكتب كبرفاثة (قلت) هذا كلام حسن فان من رأيناه من اهل
 الافتاء ومن قبلهم لا يزالون يفتون بعدم سماع الدعوى التي مضى عليها خمس عشرة
 سنة ويعلمون ذلك بالتهى السلطاني عن سماعها مع ان لم تحقق النهي من كل سلطان
 لكل قاض فالظاهر بناء ذلك على ما ذكر في السؤال فان هذه المسئلة مما شاعت وزاعت
 بين الخاص والعام حتى ان القاضى اذا اراد سماع الدعوى بعد خمس عشرة سنة يعرض
 للدولة العلية حتى ياذن له حضرة السلطان بسماعها ولكن مسألة الساب لم يشتهر
 امر السلطاني سليمان بها حتى انه لا يعرف ذلك الاخواص الخواص . لكن قد
 يقال هي داخلة في عموم العهد الذي يلتزمه كل سلطان من سلاطين زماننا فلا يولون
 القضاة الاعلى حسب ما التزموه من العهد بناء على ما هو المظنون بهم من الخير
 والصالح لكن اذا كان ذلك مبنيا على هذا الظن كان ذلك شبهة في اسقاط الحدود فان
 حكم القاضى بان حد الساب القتل لا يتنقد حتى يثبت انه ماذون له بذلك على مذهب

مالك او اجد مع ان الثابت في منشور كل قاض في زماننا تقييد الحكم باصح اقوال
ابى حنيفة فليس له الحكم بغير الاصح من المذهب فكيف بمذهب الغير . وهذا
التقييد صريح فيعارض دلالة الحال المظنونة المحتملة . وقد علمت ان عدم قبول
توبة اسباب لم يثبت عن ابى حنيفة فضلا عن كونه الاصح في مذهبه وحيث كان
ذلك مذهب الغير كاحققناه وصرح به المولى ابوالسعود ايضا فلا بد لصحة الحكم
به من صريح الاذن حتى يكون ذلك استثناء عما قيده له في منشوره صريحا والا
فلا احتمال . لا يعارض الصريح بحال (على) ان القاضى المقلد لو حكم بخلاف
مذهبه ففي نفاذه كلام قال صاحب البحر تبعا للبرازية الى النفاذ . ولكن نقل في
القنية عن المحيط وغيره عدم النفاذ وجزم به المحقق في فتح القدير وتليذه العلامة
قاسم . وقال في النهران ما في الفتح يجب ان يعول عليه في المذهب وما في البرازية محمول
على انه رواية عنهما انتهى . ولا يخفى ان الخلاف المذكور انما هو حيث لم يقيد
له موليه الحكم بمذهب ابى حنيفة فلو قيد كما هو الواقع الآن وكان القاضى حنفيا
فلا يثبت الخلاف لانه معزول من جهة موليه عن الحكم بغير مذهبه . فقد اجتمع
عليه التقييد من جهتين جهة تقييد السلطان له بذلك وجهة التزامه في نفسه لذلك
المذهب وكل واحدة من الجهتين بخصوصها مانعة من نفاذ حكمه على خلاف
مذهبه الذي اعتقد صحته واعتمد ان يحمله حجه عند ربه تعالى (فلهذا) كتبت
في تنقيح الحامدية انه حيث لم يظهر للقاضى حسن توبة هذا الساب ومال الى قتله
فلا بد له من ان ينصب قاضيا حنبليا او مالكا ليحكم بذلك على مذهبه وينفذ القاضى
الحنفى فيرتفع الخلاف لان المسئلة اجتهادية ولكن لا بد ان يكون ذلك القاضى ماذونا
بتولية القضاة وهو المسمى قاضى القضاة كقاضى مصر ودمشق الشام ونحوهما
والله تعالى اعلم (هذا) غاية ما وصل اليه على . وانتهى اليه فهمى . في تقرير
هذه المسائل . بحسب ما ظهر لى من النقول والدلائل . فان كان صوابا فهو من الله
تعالى بدمد رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وان كان خطأ فهو من نفسى وانا
اعرض ذلك بين يدي ساداتى العلماء . الذين جعلهم الله تعالى على شرعه امناء .
فن ظهر له حسنه فليتبعة وليدع لى بالرجة . ومن ظهر له خلاف ذلك فليجتنبه
وليستغفر لى من هذه الوصية ﴿ حتمة ﴾ قال الامام السبكي رحمه الله تعالى اعلم انا
وان اخترنا ان من اسلم وحسن اسلامه تقبل توبته ويسقط قتله وهو ناج في الآخرة
ولكننا نخاف على من يصدر ذلك منه خاتمة السوء نسال الله تعالى العافية فان التعرض
لجناب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عظيم وغيره الله له شديدة وحايته بالنة

فيناف على من وقع فيه بسب او عيب او تنقص او امره ان يخذله الله تعالى ولا يرجع له ايمان ولا يوفق له ديانته ولهذا ترى الكفرة في القلاع والحصون متى تعرضوا لذلك هلكوا وكثير ممن رأيناه وسمعنا به تعرض لشيء من ذلك وان نجا من القتل في الدنيا بلغنا عنهم خاتمة ردية نسال الله تعالى السلامة وليس ذلك ببدع لغيرة الله تعالى لنيه صلى الله تعالى عليه وسلم وما من احد وقع في شيء من ذلك في هذه الازمنة مما شاهدناه او سمعناه الا لم يزل منكوسا في اموره كلها في حياته ومماته فالخذر كل الخذر والتحفظ كل التحفظ وجع اللسان والقلب عن الكلام في الانبياء الا بالاعظيم والاحلال والتقوير والصلاة والتسليم وذلك بعض ما اوجب الله تعالى لهم من التعظيم ﴿الفصل الثالث﴾ في حكم الساب من اهل الذمة قال الامام السبكي في السيف المسلول قال ابوسليمان الخطابي قال مالك من شتم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من اليهود والنصارى قتل الا ان يسلم وكذا قال احمد * وقال الشافعي يقتل الذي اذا سب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وتبرأ منه الذمة واحتج في ذلك بحجر كعب ابن الاشرف * وحكى عن ابي حنيفة رجه الله تعالى قال لا يقتل الذي يشتم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لان ما هم عليه من الشرك اعظم وقال القاضي عياض اما الذي اذا سرح بسب او عرض او استخف بقدره او وصفه بغير الوجه الذي كفر به فلا خلاف عندنا في قتله ان لم يسلم لانا لم نعطه الذمة والهدم على هذا وهو قول عامة العلماء الا باحنيفة والثوري واتباعهما من اهل الكوفة فانهم قالوا لا يقتل لان ما هو عليه من الشرك اعظم ولكن يؤدب ويعزر * وقال الامام السبكي ايضا ما حاصله لا اعلم خلافا بين القائلين بقتله من المذاهب الثلاثة المالكية والشافعية والحنابلة في انه لا تصح توبته مع بقاءه على الكفر اما اذا اسلم ففي كل من المذاهب الثلاثة خلافا اما المالكية فمن مالك روايتان مشهورتان في سقوط القتل عنه بالاسلام وان قالوا في المسلم لا يسقط القتل عنه بالاسلام بعد السباى على الرواية المشهورة عن مالك خلافا لرواية الوليد عنه واما الحنابلة فكذلك عندهم في توبة الساب ثلاث روايات احداها تقبل توبته مطلقا اى مسلما كان او كافرا الثانية لا تقبل مطلقا الثالثة تقبل توبة الذي بالاسلام لا توبة المسلم والمشهور عندهم عدم القبول له لقا * واما الشافعية فالمشهور عندهم القبول مطلقا * واما استتابته فان قلنا لا يسقط القتل عنه بالاسلام فلا يستتاب وان قلنا يسقط فقد ذهب بعض العلماء ايضا الى انه لا يستتاب ويكون كالاسير الحربى يقتل قبل الاستتابة فان اسلم سقط عنه القتل وهذا وجه في مذهب احمد على الرواية بسقوط

القتل بالإسلام وقرب منه في مذهب مالك وأما أصحاب الشافعي فلم يصرحوا بذلك وقد تقدم عنهم في المسلم أنه يستتاب والوجه القطع هنا بأن الاستتابة لا تجب أما استحبابها فلا يبعد القول به اهـ (أقول) والمصرح به عندنا في المتون والشروح أن الذي لا ينتقض عهده بسب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وكذا بالإباء عن الجزية والزنا بعمله وقتل مسلم * وذكر شيخ الإسلام العلامة العيني رواية في نقض عهده في الامتناع عن إدام الجزية ونقل عن الشافعي انتقاضه بالسب ثم قال واختيارى هذا أي ما قاله الشافعي * وقال العلامة المحقق الشيخ كال الدين ابن الهمام والذي عندي أن سبه صلى الله تعالى عليه وسلم أو نسبة ما لا ينسب إلى الله تعالى أن كان مما لا يعتد به كنسبة الرجم إلى الله تعالى وتقدس عن ذلك إذا ظهره يقتل بدو ينتقض عهده وأن لم يظهره ولكن عثر عليه وهو يكتمه فلا وهذا لأن دفع القتل والقتال عنهم بقبول الجزية الذي هو المراد بالأعطاء مقيد بكونهم صاغرين أذلاء بالنص ولا خلاف أن المراد استمرار ذلك لا عند مجرد القبول وإظهار ذلك منه ينافي قيد قبول الجزية دافعا لقتله لأنه الغاية في التردد وعدم الالتفات والاستخفاف بالإسلام والمسلمين فلا يكون جاريا على العقد الذي يدفع عنه القتل وهو أن يكون صاغرا ذليلا الخ * ورده في البحرانيه بحث مخالف للمذهب قال وقد أفاد العلامة قاسم في فتاواه أنه لا يعمل بأبحاث شيخه ابن الهمام المخالفة للمذهب نعم نفس المؤمن تميل إلى مذهب المخالف في مسألة السب لكن اتباعنا للمذهب واجب وفي الحاوي القدسي ويؤدب الذي ويعاقب على شتم دين الإسلام أو النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أو القرآن انتهى كلام البحر * وكذا رد ما ذكره الإمام العيني بأنه لا أصل له في الرواية أجاب العلامة الشيخ خير الدين الرملي في حواشيه على البحرانيه لا يلزم من عدم النقض عدم القتل وقوله لا أصل له في الرواية فاسد إذ صرحوا قاطبة بأنه يعزى على ذلك ويؤدب وهو يدل على جواز قتله زجرا لغيره إذ يجوز الترتي في التعزير إلى القتل إذا عظم موجهه ومذهب الشافعي عدم النقض به كمذهبنا على الأصح قال ابن السبكي لا ينبغي أن يفهم من عدم الانتقاض أنه لا يقتل فإن ذلك لا يلزم وقد حقق ذلك الوالد في كتابه السيف المسلول وصحح أنه يقتل وإن (وصليه) قلنا بعدم انتقاض العهد انتهى كلام ابن السبكي فانظر إلى قوله لا ينبغي أن يفهم من عدم الانتقاض أن لا يقتل وليس في المذهب ما ينفي قتله خصوصا إذا ظهر ما هو الغاية في التردد وعدم الاكتراث والاستخفاف واستعلى على المسلمين على وجه صار متماديا عليهم فأباحته في الفتح في النقض مسلم مخالفته للمذهب وأما ما بحثه في القتل فغير مسلم

مخالفته للمذهب تأمل انتهى كلام الخير الرملي وقال شيخ الاسلام الشيخ على المقدسي في شرحه على نظم الكثر بعد نقله كلام العيني والفتح مانصه وهو مما يميل اليه كل مسلم والمتون والشروح خلاف ذلك اقول ولنا ان تؤدب الذي تعزيرا شديدا بحيث لو مات كان دمه هدرا كما عرف ان من مات في تعزير واحد لا شيء فيه انتى (والحاصل) ان الذي يجوز قتله عندما لكن لاحدا بل تعزيرا قتلته ليس مخالفا للمذهب واما انه ينتقض عهده فمخالفة للمذهب اى على ما هو المشهور منه في المتون والشروح والافقي حاشية السيد محمد ابى السعود الازهرى على شرح منلا مسكين قال وفي الذخيرة اذا ذكره بسوء يستقدمه ويتدين به بان قال انه ليس برسول او انه قتل اليهود بغير حق اوتسبه الى الكذب فعند بعض الائمة لا ينتقض عهده اما اذا ذكره بما لا يستقدمه ولا يتدين به كآلو نسه الى الزنا او طعن في نسبه ينتقض انتهى * وبه يتأيد ما بحمته الامام العيني والمحقق ابن الهمام من حيث الانتقاض ايضا فليس خارجا عن المذهب بالكلية نعم هو خلاف المشهور (وقال) الشيخ تقي الدين بن تيمية في الصارم المسلول عند ذكره مذهب الحنفية في هذه المسئلة مانصه واما ابو حنيفة واصحابه فقالوا لا ينتقض العهد بالسب ولا يقتل الذي بذلك لكن يعزى على اظهار ذلك كما يعزى على اظهار المنكرات التي ليس لهم فعلها كاظهار اصواتهم بكتابهم ونحو ذلك وحكام الطحاوى عن الثورى ومن اصولهم يعنى الحنفية ان ما لا يقتل فيه عندهم مثل القتل بالثقل والجوع في غير القبل اذا تكرر فللام ان يقتل فاعله وكذلك له ان يزيد على الحد المقدر اذا رأى المصلحة في ذلك ويحملون ما جاء عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وعن اصحابه من القتل في مثل هذه الجرائم على انه رأى المصلحة في ذلك ويسمونه القتل سياسة وكان حاصله ان له ان يعزى بالقتل في الجرائم التي تعظمت بالتكرار وشرع القتل في جنسها ولهذا افتى اكثرهم بقتل اكثر من سب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من اهل الامة وان اسلم بعد اخذه وقالوا يقتل سياسة وهذا توجه على اصولهم انتهى كلام الحافظ ابن تيمية * فانظر كيف نسب القول بقتله سياسة الى اكثر الحنفية وابن تيمية كان في عصر السبعائة (بتقديم السين) فالدين نقل عنهم ان لم يكونوا من المتقدمين اهل الاجتهاد فهم من اهل الترجيع او من يائلهم * ولهذا قال في الدر المختار قلت وبه افتى شيخنا الخير الرملي وهو قول الشافعي ثم رأيت في معروضات المفتي ابى السعود انه ورد امر سلطاني بالعمل بقول اثنتا القائلين بقتله اذا ظهر انه معتاده وبه افتى ثم افتى في بكر اليهودى قال لبشر النصراني نبيكم عيسى عليه السلام ولد

زنا به يقتل بسبه للأنبياء عليهم الصلاة والسلام انتهى . قلت ويؤيده ان ابن
 كمال باشا في احاديثه الاربعينية في الحديث الرابع والثلاثين يا عائشة لا تكوني فاحشة
 قال مانصه والحق انه يقتل عندنا اذا اعلن بشتمه عليه الصلاة والسلام صرح به في سير
 الدخيرة حيث قال واستدل محمد لبيان قتل المرأة اذا اعلنت بشتم الرسول صلى الله
 تعالى عليه وسلم عاروى ان « ١ » عمر بن عبد المطلب لما سمع بنت مروان تؤذي الرسول
 صلى الله تعالى عليه وسلم فقتلها ليلا فدحه صلى الله تعالى عليه وسلم على ذلك انتهى
 ما في الدر المختار للشيخ علاء الدين جه الله تعالى * وعصماء هذه ذكر قصتها الامام
 السبكي عن الامام الواقدي وغيره وحاصلها انها كانت تؤذي النبي صلى الله تعالى
 عليه وسلم وتحرض عليه وقالت فيه شعرا وقال ابن عبد البر في الاستيعاب عمر اخطمى
 القاربي من بني خزيمة من الانصار كان اغمى وكانت لها تحت ثمة النبي صلى الله تعالى
 عليه وسلم فقتلها الخ * لا يقال كيف قتلت مع ان النساء لا يقتلن للكفر عندنا لانا
 نقول انما قتلت لسميها في الارض بالسفاد لانا كانت تعجج النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
 وتؤذي وتحرض الكفار عليه وقد صرحوا بان الساحر يقتل ولو امراه ولا شك
 ان ضرر هذه اشد من الساحر والزنديق وقاطع الطريق فمن اعلن بشتمه صلى الله
 تعالى عليه وسلم مثل هذه يقتل وبما نقله في الدر المختار عن ابن كمال علم ان ما بحمته
 في قبح القدير من قتل الذي الساب قول محرر المذهب الامام محمد ابن الحسن
 وقد مناه افق به أكثر الحنفية وان اسلم بعد اخذه فلم يكن مخالفا للمذهب وان كان
 المذهب عندنا انه لا يتقض عهده اى لا يصير حربيا بحيث يسترق ويصير ماله
 قيا للمسلمين وهو موافق لما في المتون والشروح حيث قالوا ولا يتقض عهده
 ولم يقولوا ولا يقتل ولا يلزم من عدم نقض عهده عدم قتله فيقتل عندنا سياسة
 اذا تكرر منه ذلك واعلان به وان اسلم على ما نقله شيخ الاسلام ابن تيمية عن أكثر
 الحنفية (فان قلت) ما الفرق بينه وبين المسلم حيث جزمتم بان مذهب ابي حنيفة
 واصحابه ان الساب المسلم اذا تاب واسلم لا يقتل (قلت) المسلم ظاهر حاله ان الساب
 انما صدر منه عن غيظ وحق وسبق لسان لا عن اعتقاد جازم فاذا تاب واناب واسلم
 قبلنا اسلامه بخلاف الكافر فان ظاهر حاله يدل على اعتقاده ما يقول وانه اراد الطمن
 في الدين ولذلك قلنا فيما مر ان المسلم ايضا اذا تكرر منه ذلك وصار معروفا بهذا
 الاعتقاد داعيا اليه يقتل ولا تقبل توبته واسلامه كالزنديق فلا فرق بين المسلم
 والذي لان كلامهما اذا تكرر منه ذلك وصار معروفا به دل ذلك على انه يعتقد

ماقول وعلى خبث باطنه وظاهره وسعيه في الارض بالفساد وان توبته انما كانت
تقية ليدفع بها عن نفسه القتل ويتمكن من اذية رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم وامته المؤمنين ويضل من شاء من ضغفة اليقين (قال)
في التارخانية وسئل فقهاء سمرقند في سنة سبع وستين وثلاثمائة عن رجل يظهر
الاسلام ويصلي ويصوم ويظهر التوحيد والايان بمحمد صلى الله تعالى عليه
وسلم سنين كثيرة ثم اقر على نفسه بانى كنت في هذه السنين الماضية معتقدا لمذهب
القرامطة وكنت ادعو الناس والآن قد تبت ورجعت الى الاسلام وهو يظهر
الآن ما كان يظهر من قبل من دين الاسلام الا انه يتهم بمذهب القرامطة كما كان
يتهم وكان سبب اقراره انه عثر عليه وهدد بالقتل حتى اقر بمذهبه قال ابو عبد
الكريم بن محمد ان قتل القرامطة في الجملة واجب واستيصالهم فرض لانهم في الحقيقة
كفار مرتدون وفسادهم في دين الاسلام اعظم الفساد وضررهم اشد الضرر
(واما الجواب) في مثل هذا الواحد الذي وصف في هذا السؤال فان بعض
مشايخنا قال يتغفل فيقتل اى تطلب غفله في عرفان مذهبه وقال بعضهم يقتل
من غير استئفال لان من ظهر منه اعتقاد هذا المذهب ودعا الناس لا يصدق فيما
يدعى بعد ذلك من التوبة ولو انه قبل منه ذلك هدموا الاسلام واضلوا المسلمين
من غير ان يمكن قتلهم انتهى * واطال في ذلك ونقل عدة فتاوى عن ائمتنا وغيرهم
بنحو ذلك فراجعه * والمقصود من نقله بيان عدم قبول توبة من وقفنا على خبث
باطنه وخشية ضرره واضلاله فلا نقبل اسلامه وتوبته وان كان يظهر الاسلام
فكيف بمن كان كافرا خبيث الاعتقاد وتجاهر بالاثم والالحاد * ثم لما رأى الحسام
* بادرا الى الاسلام * فلا ينبغي لسل التوقف في قتله * وان تاب لكن بشرط تكر
ذلك منه وتجاهره به * كما علمت مما نقلنا عن الحافظ ابن تيمية عن اكثر الحنفية وما
نقلناه عن المفتي ابي السعود (فان قلت) قال ابن المؤيد في فتاواه كل من سب النبي
صلى الله تعالى عليه وسلم او ابغضه كان مرتدا واما ذنوا اليهود من الكفار اذا فعلوا
ذلك لم يخرجوا من عهودهم وامروا ان لا يهودوا فان غادوا عزروا ولم يقتلوا كذا
في شرح الطحاوى انتهى فهذا مخالف لما مر من القتل سياسة (قلت قد يجاب بحمل
هذا على ما اذا عثر عليهم وهم يكتتمونه ولم يتجاهروا به او يراى بقوله ولم يقتلوا
اى حدا لزوم ابل سياسة مفوضة الى رأى الامام يفعلها حيث رأى بها المصلحة قال
في متن الملتقى من كتاب الحدود ولا يجمع بين جلد ورجم ولا بين جلد ونفى السياسة
قال الملاى في شرحه بعد قوله السياسة اى مصلحة وتتميز برا وهذا لا يختص بالزنا بل

يجوز في كل جنابة رأى الامام المصلحة في النفي والقتل كقتل مبتدع توهم انتشار بدعته وان لم يحكم بكفره الى اخر ما اطال به هناك فراجعهم وفيه عن شرح الباقي والبحر والنهر مانصه واعلم انهم يذكرون في حكم السياسة ان الامام يفعلها ولم يقولوا القاضي وظاهره ان القاضي ليس له الحكم بالسياسة ولا العمل بها انتهى . وعليه فقولهم ولم يقتلوا اي * يحكم القاضي بقتلهم بل هو مفوض لراي الامام كما قلنا والله تعالى اعلم ﴿ خاتمة ﴾ قال في الشفاء وحكم من سب سائر انبياء الله تعالى وملائكته واستخف بهم او كذبهم فيما اتوا به او انكرهم او جحدهم حكم نبينا عليه السلام على مساق ما قدمناه فنظم الانبياء او واحد منهم او تنقصه قتل ولم يستب ومن سبهم من اهل الذمة قتل الان ان يسلم وقول ابي حنيفة واصحابه على اصلهم من كذب باحد الانبياء او تنقص احدا منهم او برى منه فهو مرتد انتهى ملخصا . ثم قال وهذا فمين تكلم فيهم على جلة الملائكة والنبين او على معين عن حققنا كونه منهم اماما لم يثبت بالاخبار او الاجماع كونه منهم كهاروت وماروت والخضر والقمان وذوي القرنين ومرم وآسية وخالد بن سنان فليس الحكم في سبهم كذلك ولكن يزجر ويؤدب بقدر حال المقول فيه انتهى ملخصا . وكذا قال الامام السبكي سب سائر الانبياء والملائكة كسب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بالاخلاق انتهى * وذكر مثله شيخ الاسلام ابن تيمية ونصوص اثنتا من الفروع التي ذكروها في كتبهم صريحة في ذلك ايضا اعرضنا عنها خشية التلويط ولسهولة مراجعتها لمن ارادها وقد اكثر اثنتا من ذكر الاغراض والافعال المكفرة مما هو سب واستخفاف بنينا او غيره من الانبياء او الملائكة عليه وعليهم الصلاة والسلام قد منابضها في اوائل الفصل الثاني . واعلم ان ما ذكرناه من اباحت هذه المسئلة في هذا الباب * نبذة يسيرة مما تركناه خشية الاغتاب . ولكن في ذلك كفاية لذوى الالباب * والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب ﴿ الباب الثاني ﴾ في حكم سب احد الصحابة رضى الله تعالى عنهم . اعلم ارشدني الله واياك * وتولى هداى وهداك * ان افضل الامة بعديها صلى الله تعالى عليه وسلم اصحابه الذين نصرهم * وبذلوا مهجهم في مرضاته وليس من مؤمن ولا مؤمنة الا اولهم في عنقه اعظم منه فيجب علينا تعظيمهم واحترامهم وبحرم سبهم والظمن فيهم ونسكت عما جرى بينهم من الحروب فانه كان عن اجتهاد هذا كله مذهب اهل الحق وهم اهل السنة والجماعة وهم الصحابة والتابعون والائمة المجتهدون ومن خرج عن هذا الطريق فهو ضال مبتدع او كافر ﴿ قال ﴾ القاضي عياض في اخر فصل من الشفاء سب آل بيته وازواجه واصحابه عليه الصلاة والسلام

حرام ثم قال بعد سوجه لبعض ماورد في فضلهم وفي حق من آذاهم . وقد اختلف العلماء في هذا فشهور مذهب مالك في ذلك الاجتهاد والادب الموجه قال مالك رحمه الله تعالى من شتم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قتل ومن شتم اصحابه ادب وقال ايضا من شتم احدا من اصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اب بكر او عمر او عثمان او معاوية او عمرو بن العاص فان كانوا في ضلال ١ قتل وان شتمهم بغير هذا من مشائخ الناس نكل نكالا شديدا . وقال ابن جيب من غلا من الشيعة الى بغض عثمان والبراءة منه ادب ادا شديدا ومن زاد الى بغض ابى بكر وعمر فالعقوبة اشد وبكر ضرره ويطال سجنه حتى يموت ولا يبلغ به القتل الا بسب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وقال سحنون من كفر احدا من اصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عليا او عثمان او غيرهما يوجع ضربا وحكى ابو محمد بن زيد عن سحنون من قال في ابى بكر وعمر وعثمان وعلى انهم كانوا في ضلال وكفر قتل ومن شتم غيرهم من الصحابة بمثل هذا نكل النكل الشديد وروى عن مالك من سب ابا بكر جلد ومن سب عائشة قتل ثم حكى القاضى عياض قولين فيمن سب غير عائشة من ازواج النبي صلى الله تعالى عليه وسلم احدهما انه يقتل لانه سب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بسب حليته والآخر انها كسائر الصحابة يجلد حد المفتري قال وبالاول اقول انتهى (وقال) شيخ الاسلام ابن تيمية قال القاضى ابو يعلى من قذف عائشة بآراء الله تعالى منه كفر بالاختلاف وقد حكى الاجماع على هذا غير واحد والاصح ان من قذف واحدة من امهات المؤمنين فهو كقذف عائشة واما من سب احدا من اصحابه صلى الله تعالى عليه وسلم من اهل بيته او غيرهم فقد اطلق الامام احدا انه يضرب ضربا نكالا وتوقف عن كفره . وقته . قال ابو طالب سأل اجد عن شتم اصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال القتل اجبن عنه ولكن اضربه ضربا نكالا . وقال ابن المنذر لا اعلم احدا يوجب قتل من سب من بعد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم . وقال القاضى ابو يعلى الذى عليه الفقهاء في سب الصحابة ان كان مستحلا لذلك كفر والافسق ولم يكفر سواء كفرهم او طعن في دينهم مع اسلامهم وقد قطع طائفة من الفقهاء من اهل الكوفة وغيرهم بقتل من سب الصحابة وكفر الرافضة وصرح جاعات من اصحابنا بكفر الخوارج المقتدين بالبراءة من على وعثمان ويكفر الرافضة الذين كفروا الصحابة وفسقوهم وسبواهم اه ملخصا

١ قوله قتل اى لانه اعتقد ما هم عليه كفرا مع انهم كانوا في اعلا مراتب الدين ومن اعتقد الاسلام كفرا فقد كفر تأمل منه

وقد اطال كثيرا واطاب فراجعه وخلص نبذة من كلامه الامام السبكي ولم يزد شيئا (وقال) العلامة ابن حجر المكي في كتابه الاعلام في قواطع الاسلام وفي وجه حكاية القاضي حسين في تعليقه انه يلحق بسب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم سب الشيخين وعثمان وعلى وعبرة البغوى من انكر خلافة ابى بكر يبدع ولا يكفر ومن سب احدا من الصحابة ولم يستحل يفسق واختلفوا في كفر من سب الشيخين قال الزركشى كالسبكي وينبى ان يكون الخلاف فيما اذا سبه لامر خاص به اما لو سبه لكونه صحابيا فينبى القطع بتكفيره لان ذلك استخفاف بحق الصحابة وفيه تعريض بالنبي صلى الله تعالى عليه وسلم انتهى * هذا خلاصة ما في المسئلة لائمة المذاهب الثلاثة ﴿ فصل ﴾ في نقل بعض ما رأيت له عائشة في ذلك وتحرير المسئلة على وجه الصواب ان شاء الله تعالى * قال في التارخانيه لوقد ف عائشة رضى الله تعالى عنها بالزنا كفر بالله تعالى ولوقد ف سائر نسوة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لا يكفر ويستحق اللعنة ولوقال عمر وعثمان وعلى لم يكونوا اصحابا لا يكفر ويستحق اللعنة ولوقال ابو بكر الصديق رضى الله تعالى عنه لم يكن من الصحابة يكفر لان الله تعالى سماه صاحبه بقوله اذ يقول لصاحبه لا تحزن * وفي الظهيرية ومن انكر امامة ابى بكر فهو كافر على قول بعضهم وقال بعضهم مبتدع وليس بكافر والصحيح انه كافر وكذا من انكر خلافة عمر وهو اصح الاقوال انتهى * وفي الحاوى القدسى ومن قذف عائشة بالزنا وقال ابو بكر لم يكن من الصحابة اوقال الله برى من على يكفر * وقال في البرازية ويجب اكفار الروافض بقولهم برجة الاموات الى الدنيا وتناسخ الارواح وانتقال روح الالهالى الائمة وان الائمة آلهة وبقولهم بخروج امام ناطق بالحق وانقطاع الامر والنهى الى ان يخرج وبقولهم ان جبريل عليه السلام غلط في الوحى الى محمد صلى الله عليه وسلم دون على كرم الله وجهه واحكام هؤلاء احكام المرتدين ومن انكر خلافة ابى بكر رضى الله تعالى عنه فهو كافر في الصحيح ومنكر خلافة عمر رضى الله تعالى عنه كافر في الاصح ويجب اكفار الخوارج في اكفارهم جميع الامة سواهم ويجب اكفارهم باكفار عثمان وعلى وطلحة والزبير وعائشة رضى الله تعالى عنهم * ثم قال وفي الخلاصة الرافضى اذا كان يسب الشيخين وبلههما فهو كافر وان كان يفضل عليا عليهما فهو مبتدع انتهى ﴿ تنبيه ﴾ اعلم ان المفهوم من هذه النقول المنقولة عن علماء مذهبنا وغيرهم ان المحكوم عليه بالكفر في هذه المسائل حكمه حكم المرتد فتقبل توبته * ان اسلم وينبى تقيد القول بكفر من سب الشيخين بكونه فعلا مستحلا كما تقدم في كلام ابن عينة

وابن حجر وبذل عليه ان صاحب الخلاصة صوره في الراضى فان الراضى يستحل
ذلك ولا شك ان الشتم واللعن محرمان واذنى مراتبهما اثم باغية والفتية محرمة بنس
القرآن فيكون قد استحل ما جاء القرآن بتعريمه وايضا انعقد اجماع اهل السنة
والجماعة الذين هم اهل الاجماع على حرمة سب الشيخين ولعنهما وصار ذلك
مشهورا بحيث لا يخفى على احد من خواصهم وعوامهم فيكون معلوما من الدين
بالضرورة كحرمة الزنا وشرب الخمر ولا شك في كفر مستحل ذلك وعلى هذا
فالذى يظهر انه لا فرق بين سب الشيخين وغيرهما من علم كونه من الصحابة قطعا كما
لو كان السب لجملة الصحابة رضى الله تعالى عنهم ولكن ينبغي تقييده بما اذا لم يكن
السب عن تأويل كسب الخوارج لعلى رضى الله تعالى عنه بناء على ما هو المشهور
من عدم تكفير اهل البدع لبناء بدعتهم على شبهة دليل وتأويل وبذل
عليه ما في متن المختار وشرحه المسمى بالاختيار حيث قال فصل الخوارج
والنفاة مسلمون قال الله تعالى (وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فاصلاوا
بينهما) وقال على رضى الله تعالى عنه اخواننا بنوا علينا وكل بدعة
تخالف دليلا يوجب العلم والعمل به قطعا فهي كفر وكل بدعة لا تخالف ذلك
وانما تخالف دليلا يوجب العمل ظاهرا فهي بدعة وضلال وليس بكفر واتفق
الائمة على تضليل اهل البدع اجمع وتخطتهم . وسب احد من الصحابة وبغضه
لا يكون كفرا لكن يضل فان عليا رضى الله تعالى عنه لم يكفر شائعة حتى لم يقتله
انتهى وسيأتى قريبا في كلام الفتح بيان قوله لم يكفر شائعة الخ . ففي هذا الكلام
الجزم بعدم كفر الخوارج ودلالة صريحة على ان السب اذا كان عن تأويل ولو
فاسدا لا يكفر به وعلى ان كل واحد من الصحابة في هذا الحكم سواء وعلى ان البدعة
التي تخالف الدليل القطعي الموجب للعلم بالاعتقاد والعمل لا تعتبر شبهة في نفي
التكفير عن صاحبها كالوادة بدعته الى قذف عائشة بما برأها الله تعالى منه بنص
القرآن القطعي اولى نفي صحبة الصديق الثابتة بالقرآن او الى ان جبريل غلط في
الوحي واشياء ذلك مما مر * وبذل على ذلك ايضا ما قاله العلامة التفنيزاتي في شرح
المقائد ونصه وما وقع بينهم اى الصحابة من المنازعات والمخاربات فله حامل دتاويلات
فسبهم والظن فيهم اذا كان مما يخالف الادلة القطعية فكفر كقذف عائشة رضى
الله تعالى عنها والا فبدعة وفسق الخ (اقول) وقيد بقذف عائشة رضى الله تعالى
احترازاً عن قذف غيرها من الزوجات الطاهرات تبعاً لما قدمناه عن اتار خانبه
لان قذفها تكذيب للكتاب العزيز بخلاف قذف غيرها وقد تقدم في كلام القاضي

عباض وابن تيمية ترجع عدم الفرق لما فيه من الحاق الشين به صلى الله تعالى عليه وسلم والذي يظهر لي ارجحية ما ذكره اثنتا بدليل ان من وقع في الافك من الصحابة كسطح وحسان رضى الله تعالى عنهما لم يحكم بكفره بل عاتب الله تعالى الصديق رضى الله تعالى عنه على حلفه ان لا ينطق على مسطح بقوله تعالى (ولا تأتوا الفضل) الآية فيعلم منه ان نفس قذف السيدة عائشة قبل نزول القرآن يبرأ منها لم يكن كفرا فاما بعده فانما صار قذفها كفرا لما فيه من تكذيب القرآن وهذا مما اختصت به على سائر الزوجات الطاهرات صح هذا ما ظهر لي حال الكتابة والله تعالى اعلم . رجعنا الى ما كنا في صدره من الاستدلال على عدم تكفير الساب للصحابة بتأويل فنقول وقد عرف في قبح القدير الخوارج بانهم قوم لهم منعة وحية خرجوا على الامام الحق بتأويل يرون انه على باطل كفرا ومعصية توجب قتاله بتأويلهم يستحلون دماء المسلمين واموالهم ويسبون نساءهم ويكفرون اصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم . ثم قال في قبح القدير وحكمهم عند جهور الفقهاء وجهور اهل الحديث حكم البغاة وذبح بعض اهل الحديث الى انهم مرتدون . قال ابن المنذر ولا اعلم احدا وافق اهل الحديث على تكفيرهم وهذا يقتضى نقل اجماع الفقهاء وذكر في المحيط ان بعض الفقهاء لا يكفر احدا من اهل البدع وبعضهم يكفرون بعض اهل البدع وهو من خالف بدعته دليلا قطعا ونسبه الى اكثر اهل السنة والنقل الاول اثبت نعم يقع في كلام اهل المذاهب تكفير كثير ولكن ليس من كلام الفقهاء الذين هم المجتهدون بل من غيرهم ولا عبرة بغير الفقهاء والمنقول عن المجتهدين ما ذكرنا وابن المنذر اعرف بنقل كلام المجتهدين . وما ذكره محمد بن الحسن من حديث كثير الحضرمي يدل على عدم تكفير الخوارج وهو قول الحضرمي دخلت مسجد الكوفة من قبل ابواب كندة فاذا نفر خمسة يشتمون عليا رضى الله تعالى عنه وفيهم رجل عليه برنس يقول عاهد الله لا تقتله فعلقته به وتفرقت اصحابه فايت به عليا رضى الله تعالى عنه فقلت انى سمعت هذا يا عاهد الله ليقتلنك فقال ادن ويحك من انت فقال انا سوار المنقرى فقال على رضى الله تعالى عنه خل عنه فقلت اخلى عنه وقد عاهد الله ليقتلنك فقال افاقتله ولم يقتلنى قلت فانه قد شتمك قال فاشتمه ان شئت اودعه . ففى هذا دليل ان ما لم يكن الخارجين منعة لا يقتلهم وانهم ليسوا كفارا لا يشتم على ولا يقتله قيل الا اذا استحله فان من استحل قتل مسلم فهو كافر ولا بد من تقييده بان لا يكون القتل بغير حق او عن تأويل والالزم تكفيرهم لان الخوارج يستحلون القتل

بتأويلهم الباطل انتهى مافي قمع القدير . ثم ذكر مايدل على ذلك من كلام لامام محمد ايضا فراجعواقرءوا في البحر (اقول) والقول الثاني الذي ذكره في لمخطط هو ماقدمناه عن شرح الاختيار وشرح العقائد ويمكن التوفيق بينه وبين . حكاية ابن المنذر بان مراد الذين كفروا من خالف ببدعته دليلا قطعيا من اتبع هواه بلاشبهة دليل اصلا كن زعم غلط جبريل ونحوه ممن كذب ببدعته النصوص القطعية بخلاف الخوارج الذين خرجوا على سيدنا كرم الله وجهه فانهم خرجوا عليه بزعمهم ان من حكم غير الله تعالى فهو كافر وكذا المعتزلة ونحوهم من اهل البدع . كما اشار الى ذلك العلامة المحقق الشيخ ابراهيم الحلبي في شرحه لكبير على منية المصلي في باب الامامة حيث قال بمد كلام وعلى هذا يجب ان يحمل المنقول اى عن ابي حنيفة والشافعي من عدم تكفير اهل القبلة على ما عداها غلاة الروافض ومن ضاهاهم فان امثالهم لم يحصل منهم بذل وسع في الاجتهاد فان من يقول ان عليا هو الاله او بان جبريل غلط ونحو ذلك من السخف انما هو متبع بمجرد الهوى وهو اسوأ « ١ » حالا ممن قال ما نعتدهم الا ليقربونا الى الله زلفى فلا يثنأى من مثل الامامين العظيمين (اى ابي حنيفة والشافعي ان لا يحكم بانهم من اكفر الكفرة وانما كلامهما في مثل من له شبهة فيما ذهب اليه وان كان ماذهب اليه عند التحقيق في حد ذاته كفرا كنكر الرؤية وعذاب القبر ونحو ذلك فان فيه انكار حكم النصوص المشهورة والاجماع الا ان لهم شبهة قياس الغائب على الشاهد ونحو ذلك مما علم في الكلام وكنكر خلافة الشيخين والساب لهما فان فيه انكار حكم الاجماع القطعي الا انهم يتكرون بحجة الاجماع باتهامهم الصحابة فكان لهم شبهة في الجملة وان كانت ظاهرة البطلان بالنظر الى الدليل فبسبب تلك الشبهة التي ادعى اليها اجتهادهم لم يحكم بكفرهم مع ان معتقدهم كفر احتياطا بخلاف مثل من ذكرنا من الغلاة فتأمل * انتهى وهو تحقيق . بالقبول حقيق . وبه يتحقق ما ذكرناه من التوفيق . وحاصله ان المحكوم بكفره من اداه هواه وبدعته الى مخالفة دليل قطعي لا يسوغ فيه تأويل اصلا كرد آية قرآنية او تكذيب نبي او انكار احد اركان الاسلام ونحو ذلك بخلاف غيرهم كن اعتمد ان عليا هو الاحق بالخلافة وصاروا يسبون الصحابة لانهم منعوه حقه ونحوهم فلا يحكم بكفرهم

« ١ » قوله وهو اسوأ حالا الخ اى لانه اعتمد الألوهية في على والذين عبدوا الاصنام لم يعتقدوا الألوهية فيها وانما عبدوها تقربا الى الله تعالى الذي هو الاله وانما سموها آلهة لاشراكهم بإلهاله تعالى في العبادة منه

احتياطاً وان كان متقدماً في نفسه كفراً اى يكفر به من اعتقده بلا شبهة تأويل
 (وما) يزيد ذلك وضوحاً • ما صرحوا به في كتبهم متونا وشروحا • من
 قولهم ولا تقبل شهادة من يظهر سب السلف • ثم قالوا تقبل شهادة اهل الاهواء
 الاخطائية وفسروا السلف بالصالحين منهم كالعبادة والتابين والائمة المجتهدين فقد
 صرحوا بقبول شهادة اهل الاهواء ولو لم يكونوا مسلمين لما قبلت شهادتهم • وانما اخرجوا
 الاخطائية لانهم فرقه برون شهادة الزور لاشياعهم او لمخالف فالعلة فيهم همة الكذب
 لا الكفر • وفي المواقف ما يقتضى ان العلة فيهم الكفر حيث ذكر انهم قالوا لائمة
 انبياء وابو الخطاب نبي بل زادوا على ذلك ان الائمة آلهة والحسين ابنه
 الله وجعفر اله لكن ابو الخطاب افضل منه ومن على انتهى • وكذا لم يقبلوا
 شهادة من يظهر سب السلف لظاهر فسقه بخلاف من يكتم السب • قال ابن ملك في شرح
 الجمع وترد شهادة من يظهر سب السلف لانه يكون ظاهراً فسقاً وتقبل من اهل
 الاهواء الجبر والقدر والرافض والخوارج والتشبيه والتعطيل انتهى • وفي شرح
 الجمع للعين لا تقبل شهادة من يظهر سب السلف بالاجماع لانه اذا اظهر ذلك
 فقد اظهر فسقه بخلاف من يكتمه لانه فاسق مستور • وكذا علة في الجوهرية • وفي
 شرح الكثر للزبلي او يظهر سب السلف يعنى الصالحين منهم وهم العبادة والتابون
 لان هذه الاشياء تدل على قصور عقله وقلة مروءته ومن لم يمنع عن مثاليها لم يمنع
 عن الكذب عادة بخلاف ما لو كان يخفى السب انتهى • وكتب المذهب مشحونة
 بذلك • وكذا انص المحدثون على قبول روايتهم على خلاف بينهم فيمن كان داعياً
 الى بدعته • وفي شرح التحرير للمحقق ابن امير حاج عن شيخه الحافظ ابن حجر
 المعتقد ان الذى ترد روايته من انكر متواتراً من الشرع معلوماً من الدين بالضرورة
 وكذا من اعتقد عكسه فاما من لم يكن بهذه الصفة وانضم الى ذلك ضبطه لما رويده
 مع ورعه وتقواه فلا مانع من قبوله انتهى فهذا اقوى دليل على ان اهل الاهواء
 لا يحكم بكفرهم وكذا من يسب عامة العبادة والا لما ساغ قبول روايتهم للاحاديث
 التى تثبت بها احكام الدين لكن لا تقبل شهادتهم اذا اظهروا السب لما ذكرنا
 فلو كان من يظهر سب الشيخين او غيرهما عن تأويل كافرا لما ساغ التعليل لرد
 شهادته باظهار فسقه وعدم مبالاه باظهار الكذب بل كان الواجب ان يقال
 لا تقبل شهادته لكفره كما قالوا في اهل الاهواء اذا كان هوى يكفر به صاحبه
 لا تقبل اى لكفره • والمراد بالهوى المكفر الذى لا يكون فيه شبهة اجتهاد كهوى
 الجحمة والاتحادية والحلولية ونحوهم ممن مر ذكرهم • ومن اراد معرفة من

يكفر بدعته ومن لا يكفر وما في ذلك من البيان المزيل للخفاء فعليه بما حرره القاضي عياض في آخر الشفاء وينبغي ان يستثنى من عدم تكفير اهل البدع من يكفر جميع الصحابة لتكذيبه صريح الايات القرآنية والاحاديث النبوية الدالة على تفضيلهم على البرية وعلى ان الله قدرضى عنهم ورضوا عنه ثم رأيت صاحب الشفاء صرح بذلك حيث قال وكذا وقع الاجماع على تكفير كل من دافع نص الكتاب الى ان قال وكذلك يقطع بتكفير كل قائل قال قولاً يتوصل الى تضليل الامة وتكفير جميع الصحابة كقول الكهيلية من الرافضة بتكفير جميع الامة بعد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اذ لم يقدموا علياً وكفرت علياً اذ لم يتقدموا باطلاً حقه في التقديم فهو لاء قد كفروا من وجوه لانهم ابطلوا الشريعة بأسرها اذ قد انقطع نقلها ونقل القرآن اذ ناقضوه بكفرة على زعمهم الخ فتأمل (اذا علمت ذلك) ظهر لك ان ما مر عن الخلاصة من ان الرافضى اذا كان يسب الشيخين ولبعضهما فهو كافر مخالف لما في كتب المذهب من المتن والشروح الموضوعة لنقل ظاهر الرواية ولما قدمنا عن الاختيار وشرح القائل بل مخالف للاجماع على ما نقله ابن المنذر كاسر في عبارة فتح القدير وكذا ما قدمناه في عبارة شيخ الاسلام ابن تيمية من قوله وقال ابن المنذر لا أعلم احداً يوجب قتل من سب من بعد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم . واذا كان هذا فيمن يظهر سب جميع السلف فكيف من يسب الشيخين فقط فعلم ان ذلك ليس قولاً لاحد من المجتهدين وانما هو قول لمن حدث بمدهم وقد مر في عبارة الفتح انه لا عبرة بغير كلام الفقهاء المجتهدين اللهم الا ان يكون المراد بما في الخلاصة انه كافر اذا كان سبهما لاجل الصحبة او كان مستحلاً لذلك بلا شبهة تأويل اركان من غلاة الروافض ممن يعتقد كفر جميع الصحابة او ممن يعتقد التماسخ والوهية على ونحو ذلك او المراد انه كافر اى اعتقد ما هو كفر وان لم تحكم بكفره احتياطاً او هو مبنى على قول البعض بتكفير اهل البدع (فان قلت) قال في البحر مانعه وفي الجوهره من سب الشيخين او طعن فيهما كفر ويجب قتله ثم ان رجوع وتاب وجدد الاسلام هل تقبل توبته ام لا قال الصدر الشهيد لا تقبل توبته واسلامه وقتله وبها أخذ الفقيه ابو الليث السمرقندى وابونصر الدبوسى وهو المختار للفتوى انتهى وتبعه على ذلك تلميذه صاحب المنح وقال ان هذا يقوى انقول بانه لا تقبل توبة سب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم (قلت) قد رد على صاحب البحر اخوه صاحب الهرمان هذا الوجود له في الجوهره وانما وجد في هامش بعض النسخ فالحق بالاصل انتهى . وحيث كان ذلك في هامش نسخة لا يعلم صدق كاتبه

من كذبه لا يجوز الاخذ به وجعله حكما شرعيا من احكام الله تعالى التي لا تثبت
 الا باحد الادلة الاربعة الكتاب والسنة والاجماع والقياس الصحيح من اهله وكتاب
 الجوهرة شرح القدوري لابي بكر الحدادي كتاب مشهور منذ اول يوجد بادي
 صفار الحامية فليراجعه من اراد ذلك ليرى به * ويزعم اشكاله . وقدر اجتهته ايضا
 فلم احد هذا النقل فيه بل فيه ما يناقضه فانه قال في الشهادات ولا تقبل شهادة من
 يظهر سب السلف الصالحين اظهروا فسقه والمراد بالسلف الصالحين الصحابة والتابعون
 فقال اظهروا فسقه ولم يقل لكفره * وقال في بحث الجزية فيما اذا سب الكافر
 النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ولان سب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يجرى مجرى
 سب الله تعالى انتهى فلا يكون سب الشيخين اقوى من سب النبي صلى الله تعالى
 عليه وسلم الجاري مجرى سب الله تعالى الذي تقبل فيه التوبة * وقال في بحث الردة
 وفي الخجندی اذا ارتد البالغ عن الاسلام فانه يستتاب فان تاب واسلم والقتل الخ فمن ادعى
 وجود ذلك بالجوهرة فمليه احضار النقل (ولا يقال) ان صاحب البحر قد نقله
 فكيفنا ذلك (لانا نقول) قد رد عليه اخوه صاحب النهر بان ذلك لا اصل له كما
 علمت فاذا تمارض كلام هذين العالمين فعليك التثبت فان المجازفة في احكام الله تعالى
 حرام بالاجماع فراجع كتب المذهب حتى تقف على الصواب واتى قد كفيك المؤنة
 وراجعت واثبت لك في هذا الكتاب ما يصير به النبي على بصيرة تامة ان شاء الله تعالى *
 وحيث تحققت ما في الباب الاول مما عليه الممول وهو المنقول عن ابي حنيفة واصحابه
 من ان توبة سب المصطفى صلى الله تعالى عليه وسلم مقبولة عاصمة لدمه وماله كما هو حكم
 عامة اهل الردة علمت يقينا ان ما نقل عن الجوهرة لا اصل له لان مقام الشيخين وان كان
 عاليا لكن مقام من تشرفا بخدمة صلى الله تعالى عليه وسلم اعلا . وايضا فان المالكية
 والحنابلة القائلين بعدم قبول توبة سب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لم يترحموا منهم
 قال كذلك في سب الشيخين مع انهم علوا عدم قبول التوبة بكون السب حق عبد
 ومقتضى ذلك انه لا تقبل توبة سبهم ما ولا سب غيرهما من الصحابة لان حق عبد
 ايضا فحيث لم يقلوا بذلك هناك من يقول بقبول التوبة هناك قائلا بقبولها هنا
 ايضا بالاولى « ١ » وعن هذا قال العلامة الحموي في حاشية الاشباه بعد نقله لعبارة
 النهر المارة اقول على فرض ثبوت ذلك في عامة نسخ الجوهرة لا وجه له يظهر
 لما قد منا من قبول توبة من سب الانبياء عندنا خلافا للمالكية والحنابلة واذا كان
 « ١ » قوله وعن هذا الخ يؤيد ذلك ايضا ما نقلناه في الهامش عن حاشية
 شيخ مشايخنا الرحى فراجع ايضا منه

كذلك فلا وجه للقول بعدم قبول توبة من سب الشيعين . بالطريق الاولى بل لم يثبت ذلك عن احد من الاثمة فيما اعلم انتهى كلامه * ولا يخفى ان هذا ليس من البحث المعارض للمنقول حتى يقال انه غير مقبول بل هو من معارضة المنقول على فرض ثبوته بالمنقول الثابت عن اصحاب المذهب بالدلالة الاولوية كدلالة حرمة التافيف على حرمة الضرب * على انك قد علمت مما قررناه في هذا الباب ان الساب اذا كان رافضيا اعتقد شبهة مسوغة في اعتقاده للسب لم يحكم بكفره فضلا عن عدم قبول توبته الا اذا كان يعتقد ما يخالف دليلا قطعا كإنكار صحبة الصديق وقذف الصديقة ونحو ذلك فهكفر بذلك لا بالسب اولا لم يكن معتقدا شبهة لكنه استحل السب فح يكفر لاستحلاله المحرم قطعاً بلا شبهة اما لو سب بدون ذلك كله لم يخرج عن الاسلام كاعلمه مما نقلناه عن كتب المذهب متونا وشروحا وغيرها نعم للامام تأديبه وتزيره بما يراه مناسبا في حقه ولعل من قال انه يقتل اراد به قتله سياسة لا كفرا **والحاصل** * ان الحكم بالكفر على ساب الشيعين او غيرها من الصحابة **ملطفا** قول ضعيف لا ينبغي الاقناء به ولا التمويل عليه لما علمته من النقول المعتبرة فان الكفر امر عظيم لم يتجاسر احد من الاثمة على الحكم به الا بالادلة الواضحة العارية عن الشبهة كاعلمه مما قررناه * على انك قد علمت مما ذكرناه في الباب الاول انه لا يبقى بكفر مسلم امكن حل كلامه على محل حسن او كان في كفره اختلاف ولورواية ضعيفة * وعلمت ايضا قول صاحب البحر ولقد الزمت نفسى ان اناقى بشئ منها اى من الفاظ التكفير المذكورة في كتب الفتاوى ومنها هذه المسئلة المذكورة في الخلاصة فان غالب هذه مخالفة لما اشتهر عن الاثمة من عدم تكفير اهل القبلة الا ما كان الكفر فيه ظاهرا كقذف عائشة ونحوه * ولهذا صرح علماؤنا بانه لا يبقى بما في كتب الفتاوى اذا خالف ما في المتون والشروح * وقد ذكر الامام قاضى القضاة شمس الدين الحريرى احد شراح الهداية في كتابه ايضا الاستدلال على ابطال الاستبدال نقلا عن الامام صدر الدين سليمان ان هذه الفتاوى هى اختيارات المشايخ فلا تعارض كتب المذهب قال وكذا كان يقول غيره من مشايخنا وبه اقول ايضا انتهى فقد ثبت ان الاحوط عدم التكفير في مسئلتنا اتباعا لما في كتب المذهب فضلا عن عدم قبول التوبة فانه ان ثبت نقله فهو نقل غريب ماعنه لم يثبت كما مر فخذ ما يتك به وكن من الشاكرين ولا عليك من كثرة الخالفين * واستغفر الله العظيم (هذا وقد رأيت) في هذه المسئلة رسالة غلامه العلماء الراشدين شيخ القراء والفقهاء والمحدثين سيدى منلا على القارى رحمه الله تعالى مال فيها الى ما ذكرته

فلا بأس بتلخيص حاصلها وذلك حيث قال اعلم ان من القواعد القطعية * في العقائد الشرعية ، ان قتل الانبياء * او طعنهم في الاشياء * كفر باجماع العلماء . فمن قتل نبيا او قتله نبي فهو اشقى الاشياء * واما قتل العلماء والاولياء * وسبهم فليس بكفر الا اذا كان على وجه الاستحلال او الاستحفاف فقاتل عثمان وعلى رضي الله تعالى عنهما لم يقتل بكفر واحد من العلماء الا الخوارج في الاول والروافض في الثاني * واما قذف عائشة فكفر بالاجماع وكذا المنكار محبة الصديق لمخالفة نص الكتاب بخلاف من انكر محبة عمر او على وان كانت محبتهم بطريق التواتر اذ ليس انكار كل متواتر كفرا الا ترى ان من انكر وجود حاتم بل وجوده او عدالة انوشروان وشهوده لا يصير كفرا اذ ليس مثل هذا ما علم من الدين بالضرورة * واما من سب احدا من الصحابة فهو فاسق ومبتدع بالاجماع الا اذا اعتقد انه مباح او يترتب عليه ثواب كما عليه بعض الشيعة او اعتقد كفر الصحابة فانه كافر بالاجماع * فاذا سب احدهم فينظر فان كان معه قرآن حالية على ما تقدم من الكفريات فكافر والافساق وانما يقتل عند علمائنا سياسة لدفع فسادهم وشرهم والافقد قال عليه الصلاة والسلام في حديث صحيح لا يحل دم امرئ مسلم يشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله الا باحدى ثلاث الثيب الزاني والنفس بالنفس والتارك لدينه المفارق للجماعة رواه البخاري وابوداود والترمذي والنسائي فقد جاء بصيغة الحصر فلا يقتل اهل البدعة الا اذا صاروا من اهل البني وكذا لا يقتل تارك الصلاة خلافا للشافعي . واما حديث من ترك الصلاة فقد كفر فقول عند اهل السنة بالمستحل او مئنا قرب الى الكفر او جره الى الكفر ثم لا شك ان اصول الادلة هي الكتاب والسنة والاجماع وليس في تكفير سب الصحابة او الشيوخ اجماع ولا كتاب بل آحاد احاد لا سند ظنية الدلالة وما اشتهر على السنة العوام من ان سب الشيوخ كفر فلم ار نقله صريحا وعلى تقدير ثبوته فلا ينبغي ان يحمل على ظاهره لاحتمال تأويله بما مر في حديث تارك الصلاة اذ لو جل الاحاديث كلها على الظاهر لاشكل ضبط القواعد وحيث دخل الاحتمال سقط الاستدلال لاسيما في قتل المسلم وتكفيره وقد قيل لو كان تسعة وتسعون دليلا على كفر احد ودليل واحد على اسلامه ينبغي للمفتي ان يعمل بذلك الدليل الواحد لان خطاه في خلاصه . خير من خطأ في حده وقصاصه . لا يقال كيف نسبت القول بتكفير سب الشيوخ الى العوام مع ذكره في بعض كتب الفتاوى . لا نقول انه ليس بمقول عن احد من اثنا المتقدمين كابن حنيفة واصحابه . وقد صرح الفتازاني بان سب الصحابة بدعة وفسق وكذا صرح ابو الشكور السلمي في تمهيده بان سب الصحابة ليس بكفر

وقد ورد عنه صلى الله تعالى عليه وسلم ان من سب الانبياء قتل ومن سب اصحابي
جلد رواء الطبراني . ثم لوجه تخصيص الشيخين بما ذكر فان الختئين (اى
عثمان وعلياً) بل سائر الصحابة كذلك كما يستفاد من عموم الاحاديث وخصوصها
وقد ورد عنه عليه الصلاة والسلام من سب علياً فقد سبى ومن سبى فقد سب
الله رواء احمد والحاكم عن ام سلمة (ثم قال) رحمه الله تعالى فهذا تحقيق
هذه المسئلة المشككة . فمن اعتقد غير هذا فليجدد عقيدته . ويترك حيته وجاهليته *
ومن ادعى بطلان هذا اليان * فعليه ان يظهر في ميدان البرهان . والله المستعان
. وقد ثبت عنه صلى الله تعالى عليه وسلم ان الله يبعث لهذه الامة على رأس كل
مائة سنة من يجدد لها دينها رواء ابو داود والحاكم والبيهقي فوالله العظيم * رب
النبي الكريم . اتى لوعرفت احدا اعلم منى بالكتاب والسنة من جهة مبناهما
. او من طريق مناهما . لقصدت اليه . ولوحبوا بالوقوف لديه وهذا لا قوله
فخراً * بل تحدياً بنعمة الله تعالى وشكراً . واستريد به من ربى ما يكون لى
ذخراً . انتهى كلام سيدى منلا على القارى وفي كلامه اشارة الى انه يجدد عصره
وما اجدره بذلك . ولا ينكر عليه ما هنالك * الاكل متعصب هالك . وقد
اطال رحمه الله تعالى ونفعنا به في هذه الرسالة بالرد على من انكر عليه القول
بعدم التكفير ثم تكلم على الشيعة المتبدعة وخط كلامه على قتلهم سياسة * ثم
قال بعد كلام ثم بما يجب التنبيه عليه هو انه قد علم مما قدمنا انه لا يثبت الكفر
الا بالادلة القطعية * واذا جوز علماً واثبات الحنفية . قتل الرافضى بالشروط الشرعية
على طريق السياسة العرفية * فلا يجوز احراقه بالنار بل يقتل بالسيف ونحوه
لقوله عليه الصلاة والسلام (اذا قتلتم فاحسنوا قتله) بل اللائق ان يستتاب
* وان اظهر شبهة يؤتى له بالجواب * ويجب ان يتفحص عنه هل سب جاهلاً
او خاطئاً او مكرها او مستحلاً ثم بعد قتله يجب تكفينه والصلاة عليه لقوله عليه
الصلاة والسلام (صلوا على كل بر وفاجر) الخ (اقول) ولا شك ان كلامه
هذا في غير الغلاة من الروافض والا فالغلاة منهم كفار قطعاً فيجب التفحص كما
قال فيحيث ثبت ان ذلك الساب منهم قتل لانهم زنادقة ملحدون وعلى هؤلاء
الفرقة الضالة يحمل كلام العلماء الذين اقتوا بكفرهم وسبى ذرارهم (قال)
العلامة محمد الكواكبى الحلبي في شرحه على منظومه الفقهاء المسماة بالفرائد
السنية في فصل الجزية قال بعد كلام مانصه وعلى هذا المنوال اتى العلامة ابو
السعود الماسئل عن الشيعة ايحل قتالهم وهل يكون المقتول مناشهيداً مع انهم

يدعون ان رئيسهم من آل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وكيف يجوز قتالهم وهم يقولون لا اله الا الله (فاجاب) ان قتالهم جهاد اكبر والمقتول منافي المعركة شهيد وانهم باغون في الخروج عن طاعة الامام وكافرون من وجوه كثيرة وانهم خارجون عن الثلاث وسبعين فرقة من الفرق الاسلامية لانهم اخترعوا كفرا وضلالا مركبان اهلوا الفرق المذكورة وان كفرهم لا يستمر على وتيرة واحدة بل يترايد شيئا فشيئا فن كفرهم انهم يهينون الشريعة الشريفة والكتب الشرعية وأئمة الدين ويسجدون لرئيسهم الامين ويستحلون ما ثبتت حرمة بالادلة القطعية ويسبون الشيخين رضي الله تعالى عنهما «١» وسبهما كفر ويسبون الصديقة ويطيلون الستم في حقها وقد نزلت براءة ساحتها ونزاهتها رضي الله تعالى عنها يلحقون بذلك الشين بمحضرة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وهو سب منهم لحضرته عليه الصلاة والسلام «٢» فلذا اجع علماء الاعصار على اباحة قتلهم وان من شك في كفرهم كان كافرا فعند الامام الاعظم وسفيان الثوري والاوزاعي انهم اذا تابوا ورجعوا عن كفرهم الى الاسلام نجوا من القتل ويرجى العفو كسائر الكفار اذا تابوا واما عند مالك والشافعي واحمد بن حنبل وليث بن سعد وسائر العلماء العظام فلا تقبل توبتهم ولا يعتبر اسلامهم ويقتلون حدا . ثم امامنا ايدى الله تعالى اذا عمل باحد اقوال الائمة كان مشروعا واما من تفرق في البلاد منهم ولم يظهر عليه آثار اعتقادهم الشنيع فلا يتعرض اليه ولا تجرى عليه الاحكام المذكورة واما رئيسهم ومن تابعه وقاتل قتاله فلا توقف في شأنه اصلا لارتكابهم انواع الكفر المذكورة بالتواتر ولا ريب ان القتال معهم اهم من القتال مع سائر الكفار فان ابا بكر رضي الله تعالى عنه قدم القتال مع مسيلة ومن تابعه على القتال مع غيره مع ان اطراف المدينة كانت مملوءة من الكفرة ولم تقف الشام ولا غيرها من البلاد الا بعد تطهير الارض من مسيلة واشياعه وهكذا فعل على رضي الله تعالى عنه في قتال الخوارج فالجهاد فيهم اهم بل اريب ولا شبهة بان قتلنا في معركتهم شهيد . واما ما ذكر من انتساب رئيسهم الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فحاشا ان

«١» قوله وسبهما كفر قد علمت ما فيه منه

«٢» قوله فلذا اجع الخ هذا وما بعده تفريع على ان قد فهم للسيدة عائشة رضي الله تعالى عنها سب لحضرته عليه الصلاة والسلام فيجوز فيهم اخلاف الجاري في سابه صلى الله تعالى عليه وسلم وكون هذا القذف سبالة عليه الصلاة والسلام غير مسلم كما علم مما تقدم والله تعالى اعلم منه

يكون له مع هذه الافعال الشنيعة علاقة في هذا النسب الطاهر وانما رئيسهم الكبير اسمعيل في ابتداء خروجه كاتقل عن الثقات جاء الى مشهد على الرضا واكره من به من السادات الكرام وسائر الاشراف العظام وهددهم بالقتل فاظهروا الامتثال واصطنعوا له نسا وبمع ذلك تداركوا والحقوقه بمن هو معروف بأنه عقيم بين علماء الانساب وهو موسى الثاني ابن حجة بن موسى الكاظم الذي هو سابع الائمة الاثني عشر عند الامامية وانما العقب من اخية ابي محمد قاسم بن حجة بن موسى الكاظم ونوفرض صحة نسبه فاذا لم يكن له دين كان مع الكفرة على السواء وانما آل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من بحمي شريعته وهذا كنعان ابن النبي نوح من صلبه لم ينجه من عذاب الدنيا والآخرة نسبه الى ابيه ولو كان ذلك ينجي نفعا لعذب واحد من بني آدم النبي انتهى (وسئل) ايضا عن عساكر الاسلام اذا سبوا احدا من اولاد القزلباش وهم الشيعة المذكورون فهل يكونون ارقاء ويصح بيعهم وشراؤهم (فاجاب) بان آباءهم وامهاتهم حيث كانوا على المذهب الباطل يسبون الصحابة ويطلقون اللسنة على الصديقة فقد ورد قول ضعيف بان اولادهم الصغار جدا الذين لا يعقلون الدين يكونون ارقاء واما من يكون منهم ابن خمس سنين اوستة يتلفظ بكلمة الشهادة فانه مسلم لا يكون رقيقا اصلا ولا يسرى اليه كفر ابائه وامهاته انتهى ما في شرح الكواكب (اقول) والاحسن ما في فتاوى ابن الشلي حيث سئل عن طائفة ينطقون بالشهادتين غير انهم لا يصلون ولا يصومون ويعظمون الصليب والكنائس ويتبركون بها (فاجاب) بما حاصله ان نطقوا بالشهادتين مقررين بما في وقت ما ثم صدر منهم ما ذكر فهم مرتدون تجرى عليهم احكام المرتدين ويجبر نساؤهم وصبيانهم المميزون على الاسلام ولا يقتلون وان نطقوا بجماع غير منفيين عن تعظيم الصليب فهم كفار ولا ينفسهم نطقهم بجماع ما لم يتبرؤا عما يخالف ملة الاسلام ثم اذا حكمنا بكفرهم فان كانوا اهل كتاب يحل وطئ نساؤهم بالنكاح وملك اليمن والا فلا انتهى ملخصا . والظن ان الغلاة من الروافض المحكوم بكفرهم لا ينفكون عن اعتقادهم الباطل في حال ايمانهم بالشهادتين وغيرهما من احكام الشرع كالصوم والصلاة فهم كفار لا مرتدون ولا اهل كتاب . والله الموفق للصواب * نسأله سبحانه ان يحفظنا من الزيغ والزلل . ويعين علينا بحسن الختام عند تنهاى الاجل ويعصم السنتنا من القول الباطل . وقلوبنا من اعتقاد عاطل * وان يستر عوراتنا . ويؤمن روعاتنا . ويجعلنا من المعافين والموقرين . ظاهر او باطنا لهذا النبي الامين . واله وصحبه الطيبين الطاهرين . وان